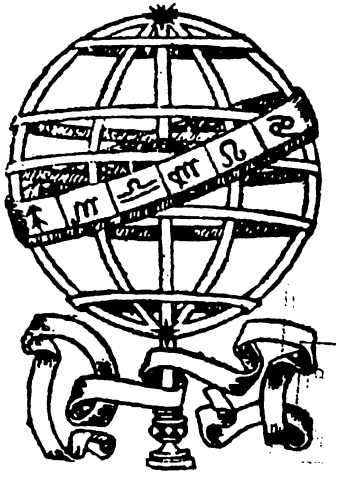
# FILOSOFIA DA SAUDADE

SELECÇÃO E ORGANIZAÇÃO DE
AFONSO BOTELHO E ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA



COLECÇÃO PENSAMENTO PORTUGUÊS

IMPRENSA NACIONAL-CASA DA MOEDA

# NOTA INTRODUTÓRIA

*Ao reunir os textos que compõem esta publicação tentámos cumprir um objectivo que não iludisse os leitores interessados no tema da saudade.*

*Antes de mais, partimos de um título que nos parece esclarecedor para quem se aproxime do tema sem ponto de vista formado ou com apetências diversas das que mobilizaram o nosso trabalho. Assim, optando por «Filosofia da Saudade», claramente afastamos obras de natureza exclusivamente literária ou exemplos da abundantíssima poesia saudosa, que é, sem dúvida, a expressão mais espontânea do sentimento lusíada. A este propósito, convém notar que consideramos suficientemente fundamentada a asserção de que não é possível excluir o sentimento do pensamento filosófico, o que equivale a aceitar a inexistência de fronteiras nítidas entre a poesia e a filosofia dos portugueses. Evitámos, porém, recolher textos poéticos, não só pela dificuldade de os seleccionar em tão complexa abundância, mas sobretudo porque as noções e conceitos poeticamente expressos são, não raro, recebidos, ponderados e reelaborados nas obras filosóficas ou nos excertos aqui reproduzidos. Haja em vista as obras de Pascoaes que, embora escritas pelo poeta do Saudosismo, revelam características de especulação e de profundidade sistemática que pensadores reconhecidos como filósofos nem sempre conseguiram possuir. Importa igualmente destrinçar* saudade *de* saudosismo *para a compreensão do âmbito desta antologia — quanto saibamos, a mais ampla que até agora se realizou. Efectivamente, saudade é apenas um sentimento, quando muito, a consciência reflectida desse sentimento, mas em*

qualquer caso, descomprometida do saudosismo, que já se define como movimento de raiz poético-filosófica e de expressão cultural.

Feita a distinção, acrescente-se que ambos os aspectos cabem no domínio da «filosofia da saudade» que visa, por um lado, propor os vários conceitos que de saudade existam em língua portuguesa e galega, por outro, confrontar os movimentos com suas doutrinas próprias, com seus sistemas de pensamento específico, com suas visões teológicas implícitas ou explícitas e com as ramificações culturais que um movimento sempre supõe. Mas a unidade de tão diversa matéria mantém-se essencial no núcleo filosófico, no modo reflexivo de aprofundar e relacionar as noções principais ou principiais.

A contribuição dos pensadores galegos — que, supomos, se apresenta pela primeira vez unida por idêntico intento — também é atraída pelo lado filosofante da saudade. Se as analogias, étnicas, psíquicas e culturais já seriam suficientes para justificar a fraterna aproximação com a cultura galega, a comum preocupação de investigar as raízes espirituais da saudade, recrudescente em ambos os povos, tornou-se a via prioritária desta aproximação. Com ela, dois resultados se obtiveram que a atenção dos leitores pode confirmar: ampliou-se a área de reflexão tanto no sentido da extensão como no da compreensão, completaram-se as visões sistemáticas do saudosismo. Nêste último aspecto, há ainda a assinalar que o facto de os movimentos de sistematização filosófica se terem processado em diferentes gerações criou uma complementaridade que só beneficia a visão global da «filosofia da saudade».

Pascoaes e a Renascença Portuguesa criaram no princípio do século, segundo o pendor romântico que define os movimentos de renascimento tradicional, a filosofia saudosista, a que hoje terá de recorrer qualquer reflexão sobre a saudade.

Cinquenta anos volvidos, quando em Portugal se retomavam os temas e problemas da filosofia portuguesa, a editorial Galaxia reunia em seu torno os principais pensadores galegos que, sob o estímulo do pensamento filosófico de Ramon Piñeiro, aprofundavam uma visão plurifacetada de «la Saudade», visão recorrente do sentimento tradicional galego e comunicante com o Saudosismo

*português. Para este e para a filosofia da saudade a nova visão conjunta, provinda de diversas fontes mas catalisada nas correntes fenomenológicas e existenciais, completaram, no hemisfério do tempo, o sistema saudosista dos dois povos. Razão sólida para dar paridade ao discurso galego nesta antologia do pensamento sobre a saudade.*

*Também não ficaria completa a teoria da saudade se não integrássemos no mesmo volume alguns textos que interpretam as doutrinas e os sistemas de pensamento saudoso. Este terceiro aspecto interpretativo bem pode considerar-se como mais uma motivação intelectual para as novas criações da perene filosofia da saudade.*

AFONSO BOTELHO
ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA

# PARTE I

## D. Duarte

# DO NOJO, PESAR, DESPRAZER, AVORRECIMENTO E SUIDADE

Entre nojo e tristeza eu faço tal diferença, porque a tristeza, por qualquer parte que venha, assim embarga sempre continuadamente o coração, que não dá espaço de poder em al bem pensar nem folgar. E o nojo é a tempos, assim como se vê na morte dalguns parentes e amigos, onde aquele tempo que por justa fala ou lembrança se sente, o sentimento é muito rijo. Porém tais aí há que, passado o dia, logo riem, falam, e despachadamente no que lhes praz pensam. E a tristeza não consente fazer assim, porque é uma dor e continuado gastamento como apertamento do coração. E o nojo não continuadamente, salvo se tanto se acrescenta que derriba em tristeza.

E tal diferença se faz entre nojo e o pesar, porque o nojo, no espaço que o sentem, faz em aquele que o há grande alteração, mostrando manifestos sinais em chorar, suspirar e outras mudanças de continência, o que não mostra o pesar solamente, ca bem vemos que das mortes dalguns nos pesa muito, e não nos derriba tanto que façamos o que o nojo nos constrange fazer, e menos caímos em tristeza nem dele havemos sanha, mas propriamente sentimos no coração um pesar com assaz de sentido. E aquesto medês se faz quando algumas cousas bem não fazemos de pequena conta. Ca se de grandes são, trazem nojo e se de maior, continuada tristeza.

O desprazer é já menos, porque toda a cousa que se faz, de que nos não praz, podemos dizer com verdade que nos despraz dela, ainda que seja tão ligeira que pouco sintamos.

E o avorrecimento havemos dalgumas pessoas que desamamos, ou de que havemos inveja, posto que seja em nossa secreta câmara do coração, e dos desagraciados, enxabidos ou sensabores, e aquesto do que fazem que a nós não pertença nem nos torve. Ca se nos tocar, ou em alguma cousa torvar, ou empecer o sentido que dele houvermos, sanha, nojo ou pesar se deve chamar mais que avorrecimento. Isso medês dalguns tempos contrários a nosso prazer que não empecem alguma cousa, mas naturalmente ou por alguma razão desacordam de nossa compleição ou vontade. E assim é bem visto como estas cousas são entre si apartadas, ainda que uns nomes por outros se costumem chamar, mas aqueles que usaram de tal desvario de vocábulos, souberam que traziam em realidade verdadeira diferença. Muitas vezes vêm sem sanha, e porém não propriamente, segundo me parece, por partes dela devem ser contadas.

E a suidade não descende de cada uma destas partes, mas é um sentido do coração que vem da sensualidade, e não da razão, e faz sentir às vezes os sentidos da tristeza e do nojo.

E outros vêm daquelas cousas que ao homem praz que sejam, e alguns com tal lembrança que traz prazer e não pena. E em casos certos se mistura com tão grande nojo, que faz ficar em tristeza.

E para entender isto, não cumpre ler por outros livros, ca poucos acharão que dele falem, mas cada vendo o que escrevo, considere seu coração no que já por feitos desvairados tem sentido, e poderá ver e julgar se falo certo.

Para maior declaração ponho disto exemplos. Se alguma pessoa por meu serviço e mandado de mim se parte, e dela sinto suidade, certo é que de tal partida não hei sanha, nojo, pesar, desprazer nem avorrecimento, ca praz-me de se ir, e pesar-me-ia se não fosse. E por se partir algumas vezes vem tal suidade, que faz chorar e suspirar, como se fosse de nojo. E porém me parece este nome de suidade, tão próprio, que o latim nem outra linguagem que eu saiba não é para tal sentido semelhante. De se haver algumas vezes com prazer, e outras com nojo e tristeza, isto se faz, segundo me parece, porquanto suidade, propriamente é sentido que o coração filha por se achar partido da presença de alguma pessoa, ou pessoas que muito por afeição ama, ou o

espera cedo de se ir. E isso medês dos tempos e lugares em que por deleitação muito folgou. Digo afeição e deleitação, porque são sentimentos que ao coração pertencem, donde verdadeiramente nasce a suidade mais que da razão nem do siso. E quando nos vem alguma lembrança de algum tempo em que muito folgamos, não geral, mas que traga rijo sentido, e por conhecermos o estado em que somos ser tanto melhor, não desejamos tornar a ele por deixar o que possuímos, tal lembramento nos faz prazer. E a míngua do desejo por juízo determinado da razão nos tira tanto aquele sentido, que faz a suidade, que mais sentimos a folgança por nos nembrar o que passamos, que a pena da míngua do tempo ou pessoa. E aquesta suidade é sentida com prazer mais que com nojo nem tristeza.

Quando aquela lembrança faz sentir grande desejo, outorgado por toda maior parte da razão, de tornar a tal estado ou conversação, com esta suidade vem nojo ou tristeza mais que prazer. E porque sobre esta lembrança que traz suidade muitos incorrem em pecado, tristeza e desordenança da vontade, lembrando-lhes por vista de homens e mulheres casadas, cantigas, cheiros, ou por soltamento doutras falas e cuidados algumas pessoas com que houveram algumas folganças quais não deviam, ou puderam cumpridamente haver como desejavam, e o leixavam de fazer, e por elo lhes vem desejo de tornar a tal estado e conversação, não havendo reprendimento do mal que fizeram, mas hão desprazer do que não cumpriram, estes proveitosos avisamentos pensei declarar da boa maneira que devemos ter em tal caso.

Primeiro, é conhecer como por contrição os pecados se perdoam, e sem ela mui poucas vezes ou nunca. E porque tal suidade com desejo deliberado de tornar ao mal que fez priva toda contrição e faz ressurgir, segundo dito de São Paulo, aquele mal que já destruíra, porende assim como do azo da morte para sempre é de guardar de tal paixão e sentimento.

Segundo, lembrar-nos deve que Nosso Senhor ama quem ledamente por ele faz toda obra virtuosa, ca requer-se para bem se fazer alguma cousa que se faça com escolhimento e deleitação. E porende, como dela vem arrependimento, o merecimento do bem que fez se perde. E considerando estes males que de tal

cuidado se recebem, com a graça de Nosso Senhor muito dele nos devemos guardar. Com tais percebimentos quando vem o desejo de tornar ao mal que cumpriu, arrependimento do bem que fez, ou dos erros que leixou de fazer lançá-lo devemos logo de nós, dizendo: «Deus, em meu ajudoiro resguarda; Senhor triga-te por me ajudar!» ou acarretando nosso cuidado em pensar em al. E se vir que se não quer arrancar nem fazer escorregar, leixe-o correr algum pouco com intenção de o tirar desta guisa, admoestando a si medês com aquela palavra de São Paulo: «Que fruto houvestes daquelas cousas, de que agora sentis vergonça? E a fim dela é morte». E tal convém sentir das semelhantes, porende não é de perder o bem que por contrição do mal havemos recebido, nem por arrependimento das cousas por nós bem feitas o galardão, que por mercê de Nosso Senhor dele esperamos, em nada seja tornado, mas sempre façamos fim de tais cuidados em louvar seu santo nome, por nos relevar as grandes penas na vida presente de que éramos por tais feitos merecedores. E assim esperamos que seja na outra, arredando-nos dos azos que podemos em eles e semelhantes cair. E dos bens que por sua graça fizermos sempre lho tenhamos em grande mercê quanto mais puder a nossa fraqueza. E fazendo assim por sua graça seremos em tais cuidados fora de pecado e tristeza, pondo por elo nosso coração e vontade em grande assossego e contentamento.

Que a sanha venha sem desprazer, pesar, nojo ou tristeza, a prática bem o demonstra, mas para maior declaração ponho exemplo. Se algum tem alguma tal liança com outrem, de que lhe prazeria partir-se por movimento da vontade, ou conhecendo que seria seu proveito, e aquesto achando razão direita para o fazer, se aquele que lhe faz tal cousa de que haja sanha, e conhece doutra parte que já tem direito fundamento para se partir do que deixar desejava, ou fazer mal a quem por inveja, ciúmes ou sua vantagem muito lhe prazeria, certo é que de tal sanha não vem desprazer geralmente, pois lhe praz, e menos pesar, nojo, nem tristeza. E o enfadamento é desvairado de todos estes sentimentos, e vem segundo é já declarado no capítulo que dele fala. Aquestas declarações vos escrevo considerando meus sentidos, e dos outros, segundo meu juízo demonstra entre estes nossos sentimentos, nos quais é de considerar que podemos errar

por os havermos nos casos que não devemos rijo e mais tempo que é razão. E se por eles desejamos fazer mal a nós ou a outrem, de que devamos haver corregimento, ou fazer satisfação, com propósito de semelhante a nosso poder não fazermos e nos tirar com a graça de Nosso Senhor dalguma vontade e tenção que por sanha, malquerença, tristeza, nojo, pesar, desprazer, avorrecimento, suidade em nós sintamos a qual não é de consentir, ou aconselhando nos seja que a leixemos por tal pessoa que devamos crer ou obedecer.

(*Leal Conselheiro,* cap. XXV)

## Duarte Nunes de Leão

### SAUDADE

Saudade — este aspecto, como é próprio dos Portugueses, que naturalmente são maviosos e afeiçoados, não há língua em que da mesma maneira se possa explicar, nem ainda que por muitas palavras que se declare bem. Porque, por o que os latinos chamam *desiderium*, não é isso propriamente, cá, segundo a definição, de M. Túlio, no livro IV das *Tusculanas questões: Desiderium est libido videndi ejus qui non adsit*, quer dizer, *desiderium*, ou *desejo*, é vontade de ver alguém que não está presente, sendo *saudade* palavra que não se diz somente referindo a pessoas, mas a cousas inanimadas, porque temos saudade de ver a terra em que nascemos, ou em que nos criámos, ou em que nos vimos em algum gosto ou prosperidade. Pelo que, parece mais lhe podia quadrar esta definição que é: lembrança de alguma cousa com desejo dela.

(Excerto do cap. XXI de *Origem da Língua Portuguesa*, Lisboa, 1606)

## D. Francisco Manuel de Melo

## [DA SAUDADE]

E pois parece que lhes toca mais os Portugueses, que a outra nação do mundo, o dar-lhe conta desta generosa paixão, a quem somente nós sabemos o nome, chamando-lhe saudade, quero eu agora tomar, sobre mim esta notícia. Floresce entre os Portugueses a saudade por duas causas, mais certas em nós que em outra gente do mundo; porque de ambas essas causas tem seu princípio. Amor e ausência são os pais da saudade; e como nosso natural é, entre as mais nações, conhecido por amoroso, e nossas dilatadas viagens ocasionam as maiores ausências; de aí vem, que donde se acha muito amor e ausência larga, as saudades sejam mais certas, e esta foi sem falta a razão porque entre nós habitassem, como em seu natural centro. Mas porque tenho por certo que fui eu o primeiro neste reparo, parece que não será repreensível que me detenha algum tanto, por fazer anatomia em um afecto; o qual, ainda que padecido de todos, não temos todavia averiguado se compete às injúrias, ou aos benefícios, que do amor recebem os humanos; ou se, sem amor, também se podem experimentar saudades.

Do amor houve quem disse, era o único afecto de nossa alma; porque até o ódio, que é do amor a coisa mais dessemelhante, se afirma ser o mesmo amor; porque é certo que ninguém pode ter amor a uma coisa, que não tenha ódio à coisa que for contrária áquela que ama; ou de outro modo, ninguém pode odiar uma coisa, que não ame aquela coisa contrária da que aborrece. Se esta regra fosse certa (de cuja validade não discuto) bem se seguia que sem amor não pode haver saudade: com tudo nós vemos, que

muitas vezes a saudade se contrai com coisas, que antes da saudade não amávamos.

É a saudade uma mimosa paixão da alma, e por isso tão subtil, que equivocamente se experimenta, deixando-nos indistinta a dor da satisfação. É um mal, de que se gosta, e um bem, que se padece: quando fenece, troca-se a outro maior contentamento, mas não que formalmente se extinga: porque se sem melhoria se acaba a saudade, é certo que o amor e o desejo se acabarão primeiro. Não é assim com a pena; porque quanto é maior a pena, é maior a saudade, e nunca se passa ao maior mal, antes rompe pelos males; conforme sucede aos rios impetuosos, conservarem o sabor de suas águas, muito espaço de misturar-se com as ondas do mar, mais opulento. Pelo que diremos que ela é um suave fumo do fogo do amor, e que do próprio modo que a lenha odorífera lança um vapor leve, alvo e cheiroso, assim a saudade, modesta e regulada, dá indícios de um amor fino, casto e puro. Não necessita de larga ausência; qualquer desvio lhe basta, para que se conheça. Assim prova ser parte do natural apetite da união de todas as coisas amáveis e semelhantes; ou ser aquilo falta, que da divisão dessas tais coisas procede. Compete por esta causa aos racionais, pela mais nobre porção que há em nós; e é legítimo argumento da imortalidade de nosso espírito, por aquela muda ilação, que sempre nos está fazendo interiormente, de que fora de nós há outra coisa melhor que nós mesmos, com que nos desejamos unir; sendo esta tal a mais subida das saudades humanas, como se disséssemos: um desejo vivo, uma reminiscência forçosa, com que apetecemos espiritualmente o que não havemos visto jamais, nem ainda ouvido, e temporalmente, o que está de nós remoto e incerto; mas um e outro fim, sempre debaixo das premissas de bom e deleitável. Esta é em meu juízo a teórica das saudades, pelos modos que, sem as conhecer, as padecemos, agora humana, agora divinamente.

(Excerto de *Epanáforas de Vária História Portuguesa*, Epanáfora Amorosa III, 1660).

**Teixeira de Pascoaes**

# O ESPÍRITO LUSITANO OU O SAUDOSISMO

Eis o título da conferência que vou fazer em nome da «Renascença Portuguesa», sociedade que tem por órgão «A Águia», revista mensal, e cujo fim patriótico é trabalhar para o renascimento do espírito da nossa Raça.

Fazer reviver no povo português a alma portuguesa é o que nós sonhamos, porque tal coisa é imprescindível para que Portugal viva, entre os outros países, uma vida própria e bela independente, portanto.

Mas não se imagine que *renascimento* significa simples regresso ao passado. Renascer, já o escrevi algures, é tirar das fontes originárias da vida uma nova vida.

As nações pequenas só podem opor às tendências absorventes das grandes nações, como defesa da sua independência, o carácter, a originalidade do seu espírito activo e criador, a autonomia moral.

Ora, a nossa Pátria possui felizmente essas qualidades que se ergueram, outrora, quais sentinelas invencíveis, ao longo das nossas fronteiras, e se espalharam depois através dos vastos mares e das longes terras. O que é preciso, antes de tudo, o que é urgentíssimo, é ressuscitá-las, para que readquiram a perdida actividade. E despertas que sejam essas qualidades primordiais da Raça, Portugal dará, pela segunda vez, alguma coisa de novo à civilização europeia.

A decadência que sucedeu ao período épico ou camoneano (anterior a Camões) apagou, por assim dizer, o espírito português,

preparou a invasão do *estrangeirismo* desnacionalizador que revestiu vários aspectos: religioso (Inquisição no tempo de D. João III e o Jesuitismo); literário e político (Constitucionalismo e livros franceses).

O alto clero sempre fiel a Roma, os altos políticos sempre fiéis a Paris, têm sido os obreiros da nossa desnacionalização, os inimigos do nosso espírito e, por isso, da nossa independência.

De maneira que, hoje, a *alma pátria* encontra-se verdadeiramente subterrada e adormecida sob as más influências estranhas. Chega a parecer estrangeira na própria terra natal, tão desconhecida é dos portugueses!

E há mesmo pseudoportugueses que não crêem na existência duma alma portuguesa original; mas esses homens são os cépticos; e os cépticos são feitos de carne morta. E que valor pode ter a opinião de alguns fantasmas? Que nos importa a nós o que diga um esqueleto, a nós que temos alguma carne sobre os ossos?...

O nosso esforço, embora limitadíssimo, será sempre no sentido de a revelar, de a pôr a descoberto, tirando-a do montão de escombros que a esmagam e asfixiam, para que ela surja, outra vez, à luz de uma nova vida e venha realizar a obra civilizadora do novo Portugal maior e mais belo que todos nós sonhamos!

Sim: a *alma portuguesa* existe! E que ela existe, e que do seu ressurgimento depende o nosso futuro e o futuro da República é o que vou demonstrar; mas, principalmente, o meu desejo é definí-la, mostrar aos vossos olhos o seu perfil eterno e original.

Espero me seja perdoada esta ambição, toda feita de amor à minha pátria.

Eu afirmei que existe uma *alma lusitana*. Vejamos, agora, o que ela é na sua transcendente aspiração filosófica, no seu instinto interpretador da Vida, na sua intimidade religiosa.

Definida ela, está, *ipso facto*, traçado o caminho que deve conduzir Portugal à conquista do Futuro; e estabelecido fica o critério superior e filosófico, a que se deve subordinar a obra social e política que a República tem de realizar para garantir a sua existência e a da própria Nacionalidade.

Sabe-se que a península ibérica foi, nos antigos tempos, povoada por diversos povos de que descendem os actuais castelhanos, andaluzes, vascos, catalães, galegos e os portugueses. Esses antigos povos pertenciam a dois ramos étnicos distintos, diferenciados por estigmas de natureza física e moral. Um dos ramos é o *ária* (gregos, romanos, celtas, godos, normandos, etc.); e o outro é o *semita* (fenícios, cartagineses, judeus e árabes).

O *ária* criou a civilização grega, o culto da Forma, a Harmonia plástica, o Paganismo: o *semita* criou a civilização judaica, o Velho Testamento, o culto do Espírito, a Unidade Divina, o Cristianismo que é a suprema afirmação da vida espiritual.

O *ária* concebeu a Beleza objectiva; o *semita* a Beleza subjectiva. O *Deus* do ária é o sol aquecendo e definindo as atitudes, as linhas, as formas voluptuosas; a *Divindade* dos *semitas* é o astro da noite, a lua desmaiando e delindo em sombra espiritual os aspectos corpóreos das Coisas e dos Seres. O *ária* cantou nos cumes do Parnaso a verde alegria terrestre; o *semita* glorificou nos cerros do Calvário a dor salvadora que eleva as almas para o céu.

*Vénus* é a suprema flor do naturalismo grego; a *Virgem Dolorosa* a suprema flor do espiritualismo judaico; aquela, é o amor carnal que continua a vida; esta, é o amor espiritual que a purifica e diviniza.

Abreviando. *O ária* trouxe, portanto, à Ibéria, o Paganismo, e o *semita* o Cristianismo.

Ora, além de alguns factos secundários de carácter histórico há um facto de natureza psicológica, o qual demonstra que os sangues daquelas duas raças se cruzaram em partes iguais, quando deram origem à raça Lusitana que é, desta forma, a mais perfeita síntese dos dois antigos ramos étnicos. Este facto psicológico observa-se analisando os sentimentos e as ideias próprias dos portugueses [1], mas principalmente os seus

---

[1] Veja-se, por ex. a fisionomia moral que o nosso povo deu ao S. João, o Precursor. Aquele ascético e rude pregador do deserto, entre nós, é um

sentimentos; e, destes, o sentimento da beleza, isto é, o aspecto que toma a sua impressionabilidade ante as coisas e os seres.

Quem ler alguns dos nossos grandes escritores, sobretudo Camões e Bernardim nos tempos antigos, e nos tempos modernos, Camilo e António Nobre, vê que a sua sensibilidade é, por assim dizer, dualista; tem alma e corpo; vibra ante a Forma e o Espírito, ao mesmo tempo e com a mesma energia. Quero dizer: a emoção destes escritores nasce do contacto das suas almas humanas com a parte material e espiritual das coisas ou dos seres contemplados; e desses dois contactos resulta uma só impressão que é o seu sentimento. A simpatia destes grandes homens projecta-se igualmente sobre as coisas e as almas. *Camilo* é o Riso-lágrima, é um Sátiro crucificado. *Camões* é um Neptuno etéreo banhando plagas de estrelas. *Bernardim e Nobre* são a sombra que as coisas projectam ao tocar-lhes a luz do sentimento humano. Todavia, nestes Poetas, a sua sensibilidade, que é da sua Raça, foi inconscientemente instintiva, não se definiu e revelou em consciência e, portanto, em princípio religioso e filosófico, como só aconteceu na actual geração poética de que falarei adiante.

---

verdadeiro Baco: Despiu a áspera pele de camelo e coroou a fronte de verdes pâmpanos. Pôs de parte os gafanhotos e as raízes de árvore de que se alimentava, para afogar os lábios em ferventes crateras de vinho.

E as nossas romarias populares? Na Páscoa, Jesus percorre as aldeias, através das árvores em flor, sob a alegria do sol genésico de Abril. É uma Páscoa naturalista e mística que representa a celebração do casamento da terra recém-florida com Cristo ressuscitado. Nos altares das nossas Igrejas rústicas, caiadas de branco alegre, entre o viço do arvoredo, há uma sombra luminosa onde pairam, num fraternal abraço, divindades cristãs e pagãs que a alma ingénua do povo adora e compreende.

Existe ainda uma redondilha popular, a maior de todas, traduzida para inglês por lord Byron, que sintetiza todo o sentir da Raça:

Chamaste-me tua vida
E eu tua alma quero ser;
A vida acaba c'o a morte,
A alma não pode morrer.

Eis o amor animal, a sensualidade animada pela vida do espírito, pela vida eterna.

Mas a sensibilidade destes escritores já mostra a fusão, a síntese do carácter *ariano* e do *semita,* que dá destaque e fisionomia própria à Raça Portuguesa.

Há ainda nos portugueses um sentimento que é só deles e que só poderia ser originado pela combinação harmónica do sangue dos dois antigos ramos étnicos a que aludi. Há na alma portuguesa um *sentimento* que a abrange toda e é a sua mesma essência; — sentimento que nasceu do casamento do Paganismo greco-romano com o Cristianismo judaico, o qual tomou na nossa língua uma forma verbal sem equivalente nas outras línguas. Refiro-me à *Saudade.*

Analisai o seu sentido, e vereis claramente os elementos que a formam. *Saudade* é o desejo da Cousa ou Criatura amada, tornado dolorido pela ausência.

O desejo e a dor fundidos num sentimento dão a Saudade.

Mas a Dor espiritualiza o Desejo, e o Desejo, por sua vez, materializa a Dor. O Desejo e a Dor penetram-se mutuamente, animados da mesma força vital, e precipitam-se depois num sentimento novo, que é a Saudade.

Pelo desejo, a Saudade descende do sangue ariano, e pela dor, do sangue semita.

Desta forma, os dois grandes ramos étnicos que deram origem a todos os povos europeus, encontraram na Saudade a sua suprema síntese espiritual. E quando digo Saudade, digo alma portuguesa. Nascendo ela do casamento do Desejo carnal ou pagão com a Dor espiritual ou cristã — , a Saudade é também a Tristeza e a Alegria, a Luz e a Sombra, a Vida e a Morte. Ampliada à Natureza, a Saudade é a própria alma universal, onde se realiza a unidade de tudo quanto existe. Está-se a perceber a Religião e a Filosofia que ela contém.

A Saudade pelo desejo (desejar é querer, e querer é esperar), em virtude da própria natureza do *Desejo,* é também Esperança, e pela *Dor* é Lembrança. Pela esperança e pelo desejo, a Saudade é Vénus; pela dor e pela lembrança é a Virgem Dolorosa. Vénus é a flor dos Árias; a Virgem a flor dos Semitas; e agora a *Saudade* é a nova Flor, a Flor dos Lusíadas, filha daquelas duas flores que perfumaram o mundo...

Mas para além desta parte definida e revelada da Saudade, prolonga-se ainda indefinidamente a sua parte misteriosa, transcendente, ainda inatingível, que constitui a mais alta Divindade do seu ser.

O Povo Português criou a Saudade, porque é a única síntese perfeita do sangue ariano e do semita.

No povo espanhol domina o sangue semita que o tornou ferozmente espiritualista, violento e dramático. No povo italiano domina o sangue ária que o tornou exclusivamente pagão. Veja-se a avidez com que os seus Artistas se abraçaram à arte greco-romana, quando os primeiros investigadores a descobriram. Os próprios Pontífices sentiram a voz do seu sangue dominar e vencer a palavra de Cristo. O casamento que, na Itália, de alguma forma, se deu do *Cristianismo adquirido* com o *Paganismo nato* foi um casamento celebrado a frio, apenas exterior, sem haver tido o verdadeiro amor como causa. Jesus estava na moda, mas Apolo estava no sangue.

As Virgens dos Pintores da Renascença são Ninfas dos bosques sagrados enamoradas de Pan. A auréola divina que as envolve não é luz de alma, é luz da aurora. Tenho bem presente na memória a Maria Madalena de Rafael que vi, há anos, no Museu do Prado. É uma Ninfa com um crucifixo escuro nas mãos indiferentes.

Mas o Povo Português, criando a Saudade, que é o Desejo e a Dor, que é Vénus e Maria, o Espírito semita e o Corpo ária, viveu a própria Renascença, a qual encontrou, portanto, na alma da nossa Raça, a sua expressão vivente e espontânea, a sua força viva que, posta, de novo, em movimento, criará uma nova Civilização. O espírito lusitano abrirá na História uma nova Era.

Sim: a Saudade é a Renascença vivida pela alma dum Povo e não criada pelo artifício das artes plásticas, como aconteceu na Itália. A Saudade é o espírito lusitano na sua supervida, no seu aspecto religioso. Ela contém em si, em vista do exposto, uma nova Religião. Se descende, como demonstrámos, de duas religiões (Paganismo e Cristianismo), a Saudade é sem dúvida,

uma nova Religião. E nova Religião quer dizer nova Arte, nova Filosofia, um novo Estado, portanto.

Vede a riquíssima fonte inexplorada de nova vida que existe em nossa alma inculta como a nossa terra, onde todos devemos ir beber a inspiração orientadora dos nossos actos, das nossas ideias e dos nossos sonhos, quer no campo da Arte, da Filosofia, da Religião, como no campo político.

O momento actual, a «Hora do Infante», como lhe chamou Jaime Cortesão, é assinalado pela revelação da alma portuguesa, do espírito da Raça, que se tornou, enfim, consciente, que subiu à superfície da vida, cantando pela boca inspirada dos nossos actuais poetas que criaram, em Portugal, uma nova e original Poesia: a religiosa poesia portuguesa.

Deram forma poética, corpo revelado e vivo à alma da Raça, isto é, à Saudade. Lançaram, por assim dizer, os fundamentos artísticos e religiosos da próxima futura obra civilizadora de Portugal.

Eu sei que este trabalho admirável tem sido realizado fora da atenção do grande público, distraída pelas vãs palavras dos pregadores civis; mas isso não destrói a verdade do que afirmei.

O *Saudosismo* (nome que eu dou à Religião da Saudade) está criado no campo do sonho e da arte.

Os primeiros grandes períodos da Saudade foram o quinhentista e o camoneano, porque Camões, sozinho, faz uma época; eis os períodos da Saudade inconsciente, da Saudade aflorando em relâmpagos instintivos, aqui, além, nesta estrofe de Camões, naquele verso de Bernardim.

Depois veio o longo período da decadência, e, com ela, o estrangeirismo — período que atingiu a sua mais deplorável altura com o advento do Constitucionalismo francês. Depois veio o período actual, em que o espírito da Raça adormecido, refeito das forças que perdera, acordou, enfim, para a vida consciente e construtiva. E desse acordar esplêndido nasceram as obras dos nossos actuais Poetas que o são.

A *Saudade procurou-se* no período quinhentista, *sebastianizou-se* no período da decadência, e *encontrou-se* no período actual.

O povo português, em grande parte desnacionalizado pelo catolicismo romano e pelo constitucionalismo francês, precisa de ler e meditar as obras destes Poetas, para comungar assim o seu próprio espírito e readquirir a antiga energia dominadora e criadora.

São elas: as «Orações» de Junqueiro, «As Tentações de S. Frei Gil,» a «Alma Religiosa», «Parábolas», «Cantigas», «Auto das quatro estações», «Dizeres do Povo» de António Corrêa d'Oliveira; «Ar Livre», «Pão e Rosas», «Canções do Vento e do Sol» de Afonso Lopes Vieira, com a sua edição de Gil Vicente.

São os poemas de Jaime Cortesão, Mário Beirão, Augusto Casimiro, Afonso Duarte, etc.

O Povo precisa de ler e amar estes Poetas que são os intérpretes do que há de mais íntimo e inconfundível na alma e na paisagem portuguesas.

Souberam tirar da nossa alma e da nossa terra um novo Canto, precursor duma nova Acção. Nestes Poetas, que formam, por assim dizer, um Camões colectivo, o espírito lusitano sentiu-se revelado e dilatado.

O *Saudosismo* tem ainda um admirável Filósofo: Leonardo Coimbra, com a sua teoria do *Criacionismo,* segundo a qual o conhecimento que o homem tem das coisas, deriva, em parte, das próprias coisas e em parte do nosso ser objectivo. A árvore que nós vemos, por ex., resulta, ao *mesmo tempo,* de nós próprios e dela própria; isto é, a sua imagem é feita do nosso ser espiritual e do seu ser vegetal. E assim temos o conhecimento das coisas composto dos mesmos elementos que formam a Saudade: espírito e matéria. Só um filósofo português poderia criar espontaneamente a teoria do *Criacionismo.*

E tem ainda o *Saudosismo* um admirável Pintor: António Carneiro com os seus belos quadros, onde a luz e a sombra se fundem num espiritual abraço que envolve as suas Paisagens e as suas Figuras humanas.

O que mais caracteriza a obra deste artista, é o *além* do seu colorido, o infinito em que as suas tintas se diluem. Na mágica paleta do Pintor, as cores pagãs cristianizam-se, e a luz apolínea, nas suas paisagens, enternece-se, é como que uma oração esparsa no ar...

E ainda Cervantes de Haro que se me afigura a mais bela esperança da Arte portuguesa. As suas árvores, os seus trechos de paisagem desenhados à pena, fazem dele o maior intérprete da vida humilde e divina das coisas. A sua maneira de sentir e criar beleza é absolutamente nossa. Dir-se-á que, nas suas árvores, individualizadas, postas isoladamente diante de nossos olhos, os ramos são raízes sugando a luz celeste, e as raízes são folhagens aspirando a alma cósmica e profunda da terra. É o casamento do mundo com o olimpo, da alegria celeste com a tristeza terrena: a Saudade, enfim.

Eis os artistas e os Poetas a quem a Saudade falou, eis a lírica falange libertadora da alma portuguesa, desde séculos no cativeiro, desde séculos no esquecimento...

O *Saudosismo* encontrará, estou certo, a sua forma musical no Orfeão do Porto e de Coimbra, dirigidos por António Joyce e Fernando Moutinho.

Só no seio da Harmonia se poderá realizar o perfeito casamento da luz e da sombra, da alegria e da tristeza, do beijo e da lágrima, da vida e da morte. A própria Harmonia não é combinação dos contrastes? Não é ela a irmã gémea da Saudade?

É certo que antigos escritores foram já impressionados pelo alto e grande sentido da Saudade, agora plenamente revelado, o que mais confirma a verdade da minha tese. E entre eles, há dois que se destacam: Duarte Nunes de Leão e o rei D. Duarte [2]. Ambos tentaram interpretar a Saudade; mas aquele primeiro, na sua definição de Saudade (superior à de Garrett) teve talvez a intuição do seu verdadeiro e profundo significado. Diz ele: «Saudade é lembrança de alguma coisa com desejo dela» [3]. Nesta definição já se encontram reunidos o *desejo* e a *lembrança*, isto é,

---

[2] Vid. o admirável artigo — Saudade — (Breves considerações filológicas) do Dr. A. A. Cortesão, publicado no n.º 4 da revista a «Águia». Segundo este autor, que é um dos nossos primeiros Filólogos, a palavra Saudade começou a ser empregada, com a grafia de *soidade (soïdade)* por D. Diniz, ou alguns dos trovadores do ciclo dionisiano.

Foi o momento divino em que a alma portuguesa encarnou no corpo humilde duma palavra.

[3] Vid. Origem da língua portuguesa, cap. XXI. De algumas palavras portuguesas e maneiras de falar, que se não podem explicar por outras latinas, nem de outra língua.

o espírito e o corpo, Cristianismo e Paganismo; ao passo que a definição de Garrett (gosto amargo ou delicioso pungir) dá apenas a fusão dos contrastes: dor e alegria: é mais restrita, não deixa perceber, como a de Duarte Nunes de Leão, o seu grande alcance religioso, artístico, filosófico e social. Mas é certo que estes escritores viram, embora só instintivamente, que na Saudade existia o segredo da alma da sua Raça.

Soares dos Reis, no *Desterrado*, foi muito além de Garrett. Aquela estátua é sagrada; vive já, de alguma forma, a Saudade religiosa e metafísica. Sente-se que diante de seus olhos, perpassa o Vulto divino da nova Deusa. Soares dos Reis é o precursor dos actuais Poetas, o precursor da verdadeira arte lusitana. É uma Figura suprema.

O *Desterrado* é a Esfinge da Raça no recanto esquecido dum esquecido museu municipal. E os Poetas a que me referi, são os seus intérpretes: a voz dos seus fechados lábios marmóreos.

Nós somos, na verdade, o único Povo que pode dizer que na sua língua existe uma palavra intraduzível nos outros idiomas, a qual encerra todo o sentido da sua alma colectiva. A alma lusitana concentrou-se numa só palavra, e nela existe e vive, como na pequena gota de orvalho a imagem do sol imenso. Sim: a palavra Saudade é intraduzível. O único povo que sente a Saudade é o povo português, incluindo talvez o galego, porque a Galiza é um bocado de Portugal sob as patas do leão de Castela. A Galiza é a nossa Alsácia.

Os outros povos europeus sentem naturalmente uma *espécie* de saudade que em francês é *souvenir*, em espanhol *recuerdo*, etc. Mas este sentimento, nesses Povos, não toma a alma e o corpo que adquire no sentir português. *Souvenir* ou *recuerdo* são apenas um elemento da Saudade, cujo perfil é inconfundível. E por isso, ela se exteriorizou numa palavra portuguesa que não tem equivalente nas outras línguas. De resto, os próprios escritores estrangeiros são os primeiros a reconhecer esta verdade. Mas as palavras *recuerdo, souvenir* traduzem o mesmo sentimento. *Recuerdo*, por exemplo, é a tradução fiel de *souvenir*.

Ora sendo a Saudade a própria essência do espírito lusitano, ela existe ainda esparsa e difundida em outras palavras do nosso vocabulário, igualmente intraduzíveis. A palavra nevoeiro, por

exemplo, não se imagine que é tradução fiel do *brouillard* francês ou do *fogg* inglês. O sentido destas palavras é apenas objectivo, é físico somente, enquanto que a palavra *nevoeiro* tem para nós um segundo sentido subjectivo e misterioso. *Nevoeiro* encerra a ideia de sonho, aparição futura, esperança, o *sebastianismo*...

Todas as palavras da nossa língua que têm *além*, isto é, um segundo oculto e transcendente sentido, encerram em si, embora em formas vagas, a Saudade, como, ainda, por ex., as palavras *remoto, ermo, luar,* etc.

*Remoto* [1] não é apenas a distância espacial; *ermo* não é só a ausência de seres vivos; o *além* destas palavras é quase intraduzível, e nele reside o que há de mais etéreo e misterioso na Saudade, o que neste sentimento não adquiriu ainda definida expressão verbal.

A palavra *luar* não é somente o *clair de lune* francês ou o *moonlight* inglês, isto é, a luz da Lua. A própria forma sónica da palavra, feita duma sílaba muda e uma sílaba aberta, dá a fusão da luz e da sombra, da alegria e da tristeza das coisas. No luar há saudade, como na saudade há luar...

Seria um estudo interessante a análise psicológica de tantos vocábulos da nossa língua, nos quais a ideia ou sentimento que significam, se tornam infinitos e indefinidos, esfumando-se em íntimas nebulosas de sonho, e revelando assim a tendência da alma portuguesa para o mistério, para a religiosidade —, tendência que criou a geração de Poetas a que me referi e que não é mais do que uma forma da Saudade.

O que se impõe, portanto, neste momento histórico, nesta Hora do Infante, é integrar na *Saudade revelada,* isto é, no seu espírito originário e original, a Pátria Portuguesa.

Do contrário, não seremos mais que uma vaga mancha europeia prestes a ser absorvida e apagada.

É necessário que a cobiça espanhola, sobretudo, se esbarre de encontro às linhas nítidas e firmes do nosso carácter revelado, ampliado aos largos horizontes que o espírito moderno desvendou.

---

[1] Vid. o meu artigo — «Fisionomia das Palavras», publicado no n.º 5, 1.ª série, da «Águia».

Foi a *Saudade*, transfigurado em Acção e Vitória no corpo de Afonso Henriques que riscou na Ibéria as fronteiras de Portugal. Foi a saudade o zéfiro do Remoto que enfunou as velas das nossas Naus descobridoras. Foi ela que venceu em Aljubarrota. Foi ela que cantou as estrofes dos *Lusíadas*. Foi ela que dobrou o Cabo das Tormentas; e, fitando na noite tempestuosa, o vulto do Adamastor, o converteu num fragoroso promontório. Foi ela que criou, nos seus dias de luto, a misteriosa Figura do Encoberto. Foi ela que despedaçou as nossas grilhetas em 1640, e, com um relâmpago dos seus olhos, fulminou o leão castelhano. Foi ainda ela que animou a alma popular no dia 5 de Outubro... essa última esperança que não devemos deixar morrer!

Sim: a alma popular e alguns (bem poucos) livros sagrados da nossa literatura são hoje os únicos depositários da alma pátria.

É absolutamente preciso que a esperança que nos deu o dia 5 de Outubro, não morra; e para isso, é absolutamente preciso que a nossa República seja uma República Portuguesa e não uma República afrancesada, como o Constitucionalismo. E porque a monarquia constitucional não soube ser portuguesa, é que ela caiu sem nada legar a Portugal, a não ser os seus vícios e os seus crimes.

O Constitucionalismo nunca se casou com a Nacionalidade Portuguesa, porque foi sempre estrangeiro. Toda a obra que um povo realizar, fora do seu espírito, não vinga, é estéril e condenada a uma morte próxima. Assim um indivíduo (e as nações são como os indivíduos) educado contra as tendências naturais do seu espírito, jamais será alguém.

O nosso pessimismo tão conhecido, que caracterizou o período constitucional, teve como origem a nossa incompreensão do espírito português.

Conhecendo nós agora o nosso espírito, sabemos logicamente qual o critério filosófico que deve orientar e animar a obra da República, para que ela se funda com a Nacionalidade e garanta a sua existência progressiva e civilizadora.

Mas, antes de tudo, é preciso que Portugal seja governado por homens representativos da sua Raça, e não por bacharéis

desnacionalizados, tendo apenas no cérebro vagas teorias jurídico-sociais, importadas do estrangeiro, bebidas à pressa na Universidade de Coimbra [5], esse terrível foco desnacionalizador por cruel ironia, situado no meio da mais estranha paisagem quinhentista, onde a Sombra de Camões e a Sombra de Bernardim perpassam à luz do luar...

É preciso que as nossas leis não sejam confusas cópias de leis estrangeiras, mas que sejam feitas dentro do carácter português e da época, formando um todo harmónico e orgânico, com uma alma e um corpo, em vez duma jurídica salada exótica...

A primeira coisa a fazer, é dar às Crianças, nas escolas, o conhecimento mais completo da alma da sua Raça, para que elas a comunguem e adquiram a perdida energia moral. É preciso que a escola, antes de tudo, crie portugueses autênticos. E assim, a reforma da instrução primária deveria ser feita neste sentido.

A segunda importantíssima reforma seria a da nossa Igreja. Impõe-se a fundação da Igreja Lusitana que tão vivas raízes tem na tradição e no espírito da Raça. O Povo Português é felizmente um povo religioso, mas não católico, por isso mesmo que criou a Saudade. A religiosidade do nosso Povo, como já afirmei, é original e a ela deve adaptar-se a Igreja Portuguesa.

Têm-se dado, ultimamente, factos isolados [6], mas espontâneos, demonstrativos de que o sentimento religioso do povo não cabe dentro do catolicismo e anseia por se definir numa fórmula sua, fundando uma igreja independente. E note-se que, desde os tempos mais antigos, o povo lusitano nunca aderiu a Roma.

Foram simples interesses dinásticos e políticos que sacrificaram ao catolicismo romano a nossa independência religiosa, criadora de autónomas igrejas lusitanas. S. Pedro de Rates fundou em Braga uma dessas igrejas [7], que teve grande

---

[5] Agora, felizmente, principia a notar-se na academia de Coimbra uma nova vida espiritual que está de acordo com o renascimento português. A obra admirável do Orfeão, das duas magníficas revistas de literatura e filosofia — «Rajada» e «Dionísios» e os novos Poetas de Coimbra demonstram que a mocidade de hoje vale mais do que a de ontem.

[6] Depois da proclamação da República, algumas freguesias, de acordo com os seus párocos, proclamaram a sua independência religiosa, libertando-a de Roma.

[7] Esta Igreja, que durante os nove séculos dos Sínodos Ecuménicos,

influência na Península. Reuniram-se nela dois célebres concílios: o primeiro em 516 e o segundo em 572, o qual resolveu adoptar o conhecido rito bracarense. Durante séculos não reconheceu a supremacia da Sé Romana. O Papa era apenas o Bispo de Roma. Afonso Henriques sujeitou, por fim, a nossa igreja à Santa Sé, para obter em troca a protecção papal.

A Inquisição [8], depois, mais oprimiu e sufocou a nossa liberdade religiosa; mas de tal maneira o espírito lusitano é original que, logo após a implantação do Liberalismo, as igrejas protestantes começaram a aparecer: a Igreja de S. Paulo fundada por Manuel António, em Lisboa; a igreja de Jesus, fundada em 1876 por José Nunes Chaves; o Novo Templo de S. João Evangelista, fundado em Abril de 1894; o Templo do Redentor, no Porto; a Igreja do Bom Pastor, fundada em 1887; a Igreja da Santíssima Trindade, organizada em Sintra, em 1876, por João Joaquim da Costa Almeida, pároco em Rio de Mouro, freg. do concelho de Sintra, que se libertou do jugo romano e digno de nota por isso. Ainda a Igreja de Setúbal, a Igreja de Portalegre, etc... Tudo isto mostra à evidência que existe uma Igreja Lusitana e que o espírito português, naturalista e místico, criador da Saudade, não foi, nem é, nem poderá ser católico.

Eu creio que conviria imenso à República e a Portugal, não a separação das Igrejas do Estado, mas a separação de Roma, podendo talvez eliminar-se o alto clero que foi quase sempre uma nódoa estrangeira na nossa Pátria, à semelhança dos políticos.

É necessária a fundação definitiva da Igreja Lusitana, devendo ela ficar integrada no Estado e por ele superiormente dirigida, sendo o Estado representado, é claro, por autênticos portugueses de inteligência e coração.

Eu ligo uma grande importância à fundação da Igreja Lusitana, porque entendo que o sentimento religioso é próprio do homem, faz parte do seu ser moral, como, por ex., as orelhas e o

---

nunca reconheceu a primazia do Bispo de Roma, não fazia uso do pão ázimo, nem negava o cálice ao povo; não aceitava a doutrina do Purgatório nem o poder temporal, nem a infalibilidade e o absolutismo do Papa.

Celebrava a sagrada Eucaristia com pão fermentado e seguindo o mandamento do Senhor.

O seu clero não era obrigado a guardar celibato perpétuo.

[8] A inquisição e a companhia de Jesus.

nariz fazem parte do seu ser corpóreo [9]. É mesmo o que há de mais alto na alma do homem; é a força que o eleva acima da animalidade e que, em dados momentos, produz as grandes obras de heroísmo e as grandes virtudes. O sentimento religioso é a única força do homem criadora: o sinal de que o homem vive moralmente. Cepticismo significa esterilidade e morte. Os povos cépticos e materialistas são povos mortos ou adormecidos. Ao momento mais religioso dum Povo corresponde o seu momento dominador e expansivo. Veja-se o Portugal da Idade Média e a Inglaterra de hoje. A Inglaterra tem actualmente 32 igrejas independentes, o que prova a grande religiosidade do povo inglês. As teorias materialistas e negativistas já caíram lá fora, com William James, Jaurés, Bergson, e outros grandes filósofos. Um novo mundo espiritual está a aparecer ao olhar ansioso do homem. E bom seria que fosse Portugal a mostrá-lo.

Outra reforma importante, no sentido da ressurreição do espírito da Raça, seria a organização municipalista do País, conforme a tradição e as modernas ideias.

Mas a própria economia implica com o espírito lusitano. O português, pela saudade, ama a natureza, a paisagem; ama, portanto, a terra; e vê na terra a principal fonte da sua riqueza. Uma Democracia religiosa e rural, eis o que deveria ser a nossa República.

Com estas palavras, quis dar apenas uma ideia do que nós somos espiritualmente, e afirmar que a obra social da República se deve orientar pelo espírito lusitano, para ser original, duradoura e progressiva.

Oxalá que estas palavras penetrem bem na alma de todos os educadores portugueses e de todos aqueles que dirigem superiormente os nossos destinos. A «Renascença Portuguesa», sendo como é tão representativa da Raça, precisa de fazer ouvir e de impor a sua palavra, porque nela existe a nossa Verdade e a nossa Redenção.

---

[9] E por outra razão ainda: Portugal fundando a sua Igreja, garante, para todo o sempre, a sua autonomia; pelo menos, a sua autonomia moral. Lembremo-nos de que a Espanha é católica romana. Se, porventura, amanhã, a península ibérica se organizar em república federativa, Portugal, seguindo outra religião, isto é, a *sua religião*, jamais será assimilado ou absorvido.

Que a gente moça se penetre do espírito lusitano original e belo, e se enamore dele, e lhe dê todo o entusiasmo dos verdes anos e da saúde, e o implante na terra portuguesa, a fim de que ela viva uma vida própria e superior, e ilumine para além das fronteiras. — Disse.

(Conferência proferida no Ateneu Comercial do Porto, em 23 de Maio de 1912)

## [EXPRESSÃO POÉTICA, FILOSÓFICA E RELIGIOSA DO SAUDOSISMO]

Há (...) quem fale da *velha* saudade de Camões e Garrett, parecendo estabelecer assim uma barreira entre a Saudade daqueles Poetas e a da nova Poesia Portuguesa, com o desejo talvez de imputar a esta um carácter artificial, sem realidade viva na Raça.

Engana-se quem pensar assim. As duas saudades são, na essência, a mesma saudade.

Simplesmente, em Camões e Garrett, como em António Nobre, a Saudade aparece sob a sua forma primitiva, instintiva e inconsciente. É certo que ela atingiu, embora de fugida, tal profundidade, nestes versos de Camões, que se tornou religiosa e filosófica, entremostrando a sua grandeza actual:

> «Não é logo a saudade
> Das terras onde nasceu
> A carne, — mas é do céu,
> Daquela santa cidade
> Donde est'alma descendeu.»

Que é a *saudade do céu?* É a *lembrança* duma remota Perfeição, vivida talvez em outro mundo, animada pelo *desejo* duma nova Perfeição.

Basta a leitura destes versos para sentirmos palpitar na alma do divino Épico a alma lusitana na sua ânsia de dar à vida uma nova expressão religiosa!

E falando em Camões tenho de falar em outro Poeta português, o único que pode colocar-se à mesma altura do maior intérprete do Mar: refiro-me ao Povo.

Há uma quadra popular em que a Saudade aparece como Divindade:

«De qualquer modo que existas
És a mesma divindade:
Ventura quando te vejo,
Se não te vejo saudade!»

Vede um indivíduo e a Raça, em absoluto acordo, antevendo, através do mesmo relâmpago precursor, a futura criação metafísica do seu génio!

Ouvi esta outra quadra:

«Se alguém diz que a vida acaba,
Digo-lhe eu que nunca amou.
Quem vai e deixa saudades,
Nunca a vida abandonou!»

Eis a Saudade a substituir-se à Criatura, eternizando-se em imagem de espírito. É a alma lusíada a criar, por virtude própria, a sua Eternidade e integrando nela tudo o que é mortal e transitório. Nesta sublime canção do Povo, a Saudade é já a Virgem redentora, Mãe de misericórdia e esperança, anunciando aos homens uma nova vida eterna: — a Eternidade em espírito, activa, impondo-se à morte dominada, e não a eternidade no tempo, fora do esforço humano, simples dádiva dos Deuses...

*Quem vai e deixa saudades* fica a viver nas almas porque, em sua vida, amou. O amor em acção gera a saudade, i.e., reproduz-nos espiritualmente na alma de outra criatura, onde ficamos a viver. Ao baixarmos ao sepulcro, o nosso Fantasma, em contacto com as almas bem amadas, toma *presença viva* e perfeita; é um ser espiritual e, por isso, eterno.

Uma Criatura não pode criar a sua própria forma anímica, porque a força que opera a transformação misteriosa da matéria em espírito é o *amor*; e o nosso amor só se torna fecundo quando incide sobre as outras criaturas que se eternizam em nós. De

resto, o ser animal é um *meio* e não um *fim*. O homem cria espírito, mas não é o espírito.

«Onde quer que estejais reunidos em meu nome, eu serei convosco», disse Jesus, referindo-se à sua presença de saudade...

E esta quadra ainda:

«Ó noite que vais crescendo
Tão cheia de escuridão
Tu és a flor mais bela
Dentro do meu coração!»

traduz admiravelmente as misteriosas núpcias da alma humana com a dor das Cousas.

E destas núpcias nasceu a *Saudade*, que é o desejo e a tristeza, a matéria e o espírito, a morte e a vida, a terra e o céu, Vénus do amor carnal e a Virgem Mãe do amor espiritual, unificadas, reduzidas a um sentimento que conquistou vida própria e expressão verbal na língua portuguesa e constitui a mesma essência da alma lusíada.

Há outros versos de Camões, do Povo e de Bernardim, onde a Saudade aparece em relâmpago genial e cego.

E comparando nós a saudade dos antigos Poetas e do Povo, com a saudade do Saudosismo, síntese do naturalismo pagão e do espiritualismo cristão e, portanto, nova forma poética, religiosa e filosófica, vê-se logo que entre as duas saudades existe somente uma distância de tempo que, no mundo psicológico, vai da emoção instintiva e cega à emoção intelectualizada e consciente.

A saudade de Bernardim é murmurada pelo sangue; é ainda animal, infantil; lembra o olhar da criança ainda hesitante entre a luz que alumia e a luz que vê, a luz do sol e da alma...

A saudade nos novos Poetas é a nítida palavra articulada, já na idade racional, em pleno meio-dia do Espírito.

Todavia, no decurso evolutivo [1] deste misterioso e divino Sentimento, os seus elementos primordiais, essenciais e

---

[1] Não causa estranheza o eu dar ao *divino* a qualidade de evoluir... Um dos Mistérios Essenciais, revelado por Ésquilo, que esteve a pagar com a vida o sacrilégio, era o aperfeiçoamento de Deus no homem. Também a Saudade, a nova Deusa, se aperfeiçoou nos Lusíadas...

constitutivos (desejo e lembrança) em nada se alteraram. Foi mesmo pela sua análise que chegámos à concepção saudosista da alma portuguesa. O *desejo* é a parte material e a *lembrança* a parte espiritual da Saudade.

Mas o génio da raça já atingiu a sua forma filosófica. Em Leonardo Coimbra, a Saudade é já ideia, construído sistema dialéctico.

No Poeta, é o beijo e a lágrima nupciando, novas belezas dando à luz da vida.

No Filósofo a alma lusíada é a matéria e o espírito, penetrando-se mutuamente numa constante actividade criadora de novas formas de vida, eternamente originais, porque a sua repetição seria, de algum modo, um limite no ilimitado, um ponto inerte no infinito movimento.

Vede a que sublime altura filosófica Leonardo Coimbra elevou a alma da sua Raça, que é a Saudade e, por conseguinte, a matéria e o espírito cósmicos fundidos num perpétuo abraço amoroso e criador!

Vede a concepção de Leonardo Coimbra e comparai-a com o triste *retour eternel* de Nietzsche!

Aquele é *actividade* que aumenta o já *criado:* este é um simples movimento estéril, um jogo inútil eterno repetindo-se. É que Leonardo representa a ideia fundamental de um Povo, o móbil psíquico de uma raça a construir um novo mundo.

A sua individualidade é a síntese de uma colectividade, em acção de pensamento.

Nietzsche foi o *indivíduo absoluto,* sem parentes, sem compatriotas, grande, extraordinário no seu isolamento infecundo e trágico!

.....

Eu chamei *Saudosismo* ao culto do nosso espírito sintetizado na Saudade.

Conforme afirmei na 1.ª conferência, a Saudade nasceu da fusão que se fez, no povo lusíada, do sangue romano com o sangue semita; e, por isso, ela é pagã e cristã. Pelo Paganismo, está ligada à natureza d'aquém da parte espiritual do homem; e pelo

Cristianismo, à natureza que fica além da parte animal do homem.

Nela se cruzam o *criado* e a *criação*, a obra de Jeová e a obra da criatura: o *Mal*, de origem divina e o *Bem*, de origem humana. Nela se desenvolve a infinita perspectiva do Universo, porque abrange todos os acontecimentos a caminho da sua realização jamais atingida.

A Saudade é a essência do Cosmos, o Fiat, o Verbo, a Alma do mundo, a *forma lusitana da Criação*, para me servir duma bela frase de Leonardo Coimbra.

Sendo assim, a nova Poesia é verdadeira, panteísta, dando-se ao espírito desta palavra uma vida nova e mais intensa.

A Saudade, casando o nosso ser com as cousas, é certo que as anima, acendendo nelas uma alma.

Temos uma forma de Animismo que vem dos antigos egípcios e se encontra nas filosofias panteístas.

Todavia, como já deixei perceber, no Animismo lusitano as coisas estão animadas da nossa própria vida. É por simpatia cósmica que a nossa alma transborda de nós, inundando de amor as coisas mortas que ficam a viver.

A vida externa e anterior ao homem e ao animal, na nova Poesia portuguesa, nasce da luta do nosso espírito contra a morte que o cerca: nasce da solidão misteriosa em que se esfuma a alma lusíada, a qual deseja povoar-se... Esta *solidão* transparece quase sempre na nossa melancolia que é a feição mais vaga da tristeza... a tristeza em atitude nublosa, evaporada, tocando de alto, levemente, o nosso espírito a sonhar...

Como a lusitana melancolia luminosa difere do *Spleen*, por exemplo —, essa tristeza nocturna, opaca, afogando as almas em densidades de treva! A nossa tristeza, filha da Saudade, é mais um crepúsculo de alegria que propriamente a noite... O seu grande intérprete, talvez inconsciente, foi António Nobre.

Ora, o Animismo egípcio e as suas descendentes formas filosóficas, criam nas Cousas uma vida que lhes era própria: uma vida exclusiva sua.

Eis a profunda diferença!

.....

Vejamos ainda outro facto que explica a originalidade do nosso Panteísmo.

Lá fora, o pensamento filosófico gera a emoção poética: aquele é anterior a esta.

Só depois de Espinosa surgiram Poetas panteístas, e só depois de Nietzsche apareceram Poetas dentro das ideias clássicas a que o grande filósofo alemão deu novo corpo e nova alma. O pessimismo nasceu de Schopenhauer.

Em Portugal, a emoção poética antecede o pensamento filosófico; primeiro, formou-se a névoa e o relâmpago e depois a sua condensação em forma lógica e dialéctica.

Leonardo Coimbra, o iniciador da Filosofia lusitana, é o perfume poético da sua Raça, erguida à luz do sol, em nitidez de ideia.

.....

Falei atrás da solidão em que se esfuma a alma lusitana... Esta solidão misteriosa, esta alma remota de abandono, este espírito decerto crucificado em seu próprio ser fantástico, encarnou na palavra *Ermo.*

Mas em quantas palavras, exclusivamente portuguesas, a nossa alma se perde, ou antes, se dilata em ignotas feições emotivas!

Meditemos um pouco nestas palavras, que elas são o último argumento a favor da originalidade do génio português e, portanto, do *Saudosismo* ou Panteísmo Saudosista.

Em seguida à palavra *Ermo,* temos a palavra — *Remoto.* Nela se adivinha a alma da Tentação, dolorida do espaço infinito em que se perde. A sua pronúncia lembra um canto de ave nocturna, feito de penumbra e distância... É uma palavra — fantasma, agoirando Aventuras... Tem ressonâncias de voz que chama de longe... Ausência a projectar, na distância, a sua sombra de Presença...

Foi a Voz do Remoto que apareceu, em tentadora Figura de mistério, sobre as rochas de Sagres, ao olhar vago e saudoso de Henrique...

E a palavra *Ausência,* a dolorosa mãe do Ermo, o crepúsculo de milagre, através do qual se desenha, em vivas tintas de

tristeza, a Aparição da Saudade! A *Ausência* encontrou o seu Verbo em Mário Beirão; dramatizou-se neste Poeta, com ele se identificou. A Ausência, nos seus poemas, é um fantasma vivo que nos fala.

E a palavra *Luar,* mística fusão de penumbra e luz, alma da Sombra vestida de noiva, as cousas na tristeza do ermo, alvorecendo em saudade... Melancolia de Apolo... Voz do Infinito que a distância emudeceu e se faz luz para ser ainda ouvida...

Esta palavra projecta realmente luar sobre os nossos lábios.

São palavras da Língua portuguesa, roubadas ao Verbo Solar. São a própria alma das cousas que significam.

E ainda *Sombra, Silêncio, Nevoeiro, Medo.*

A primeira evoca o fantasma que precede o ser, a nebulosa anterior ao astro.

Na palavra *Silêncio* murmura a origem do Verbo. É o antro profundo e escuro, onde as almas se vestem de harmonia para o noivado trágico da Vida; o esqueleto de morte que o som reveste e anima. Não quer dizer simples ausência de ruído, como nas outras Línguas...

Estas palavras de passividade e negação, tomam corpo e presença activa na linguagem portuguesa. O silêncio fala, a sombra alumia, a ausência tem presença...

O génio lusíada é essencialmente criador; e, por isso, o mais belo representante do espírito humano em acção poética, a dilatar a obra de Deus.

A natureza material lembra um caos que o espírito do homem vai ordenando sucessivamente, em formas de harmonia cada vez mais perfeitas.

O Universo é uma espécie de massa amorfa, a que o nosso espírito imprime a visagem definida e viva da sua alucinação. E toda essa matéria universal e caótica, adquire uma forma perfeita e animada, em espírito, na criatura humana.

Pelo conhecimento que tenho, embora modesto, do génio português, penso que lhe pertence a ele dar à Vida e ao Universo uma nova harmonia.

Vejamos outras palavras divinas da nossa Língua.

*Nevoeiro.* Nevoeiro é a sombra do Mar, onde o nosso Império se afundou, erguendo-se, lutuosa e misteriosa, entre a *Queda* da

alma lusíada e a sua *Esperança* a reviver na noite e no desespero...

Nevoeiro é a alma de D. Sebastião ou, antes, o seu espectro feito da bruma do mar...

Nevoeiro é um Mar fantástico, em ondas de sonho, inundando a noite portuguesa. É a sombra do Desejo, a própria matéria irreal da Visão aparecida, apagando as aparências de inércia e morte...

A palavra *Medo,* composta de duas sílabas surdas, revela a presença do Desconhecido que nos eriça o cabelo e arrepia a pele, ao sentirmos o contacto de seus dedos de sombra...

Há nesta palavra ancestralidades de Deus, agonias de luz na espessura das selvas, burburinhos demoníacos vestidos de poeira e folhas mortas, um orvalhar de estrelas sobre a treva, um ecoar de vozes nocturnas, por outeiros erigidos em névoa absorta no céu.

E brilham ocultamente nesta palavra as luzes precursoras da Consciência, porque a primeira atitude reflectida do nosso espírito resultou do seu primeiro encontro com o Mistério. Vendo em torno dele a noite insondável, o espírito voltou-se para si próprio, a querer surpreender, no seu íntimo, o que a visão exterior não penetrava.

O Medo, tocando no homem adormecido, o acordou; e a sua lívida Imagem ficou-lhe gravada nos olhos. Por isso, o homem vê sempre as cousas através do Medo que, se o repele, é para mais o atiçar na conquista do mundo invisível.

Disse que há nesta palavra ancestralidades de Deus; mas não se imagine que desejo rebaixar a natureza divina.

A palavra Medo, na nossa Língua, encerra um sentido profundo, não materialista, mas anímico. Ela significa o primeiro estremecimento do homem, ante a presença inesperada de Deus ainda envolto em névoas misteriosas... Foi o seu Anjo anunciador... Anjo fantástico e nocturno com um facho de sombra na mão...

O Medo é uma cousa sagrada. O seu vulto, esparso em crepúsculo, paira ainda na meia luz dos templos e nos recantos mais vagos do nosso espírito, onde tomam fisionomia as novas emoções e os novos pensamentos; e, quando sobe da profundidade

do ser, em arrepios de mistério, desenha alucinações, no ar, que são a própria Vida a condensar-se em novas *criaturas espirituais.*

O Medo gera a Aparição, pondo-nos em *contacto dramático* com a vida do Além. Deste casamento fecundo nasceu a Arte, a Religião, Deus... Sim: Deus nasceu do primeiro *medo,* isto é, do primeiro encontro do homem com a sua alma...

Oliveira Martins fala no *terror lusitano...*

Esta expressão encerra um sentido oculto, no qual pressentimos a *face dramática* do nosso génio, que deveria ser a fonte inspiradora dum verdadeiro e grande Teatro nacional.

O *terror lusitano* afigura-se-me uma força trágica prodigiosa, comparável ao Destino dos Gregos. Este *terror* animal e sagrado é a própria paixão do Medo: o Medo, em exaltação divina, a fumegar dos plutónicos antros da alma humana... É a *Saudade* em desvario, celebrando os seus nocturnos Mistérios... a *alma lusíada* em fantástico bailado com a Sombra de Deus que é o perfil de Satã.

Eis a futura Tragédia.

Estas palavras e outras ainda (lúgubre, fantasma, oculto, espectro, abismo, etc.) a que o génio português deu um significado secreto e profundo são irmãs gémeas da palavra *Saudade,* que as contém a todas, como verdadeiros elementos do seu ser. Eis porque a forma gráfica de tais palavras não deve estar sujeita às barbaridades de filólogos desalmados.

São palavras sagradas da nossa Língua; representam a feição original do génio lusitano, e não encontram, por isso, nos outros idiomas, vocábulos que lhes correspondam [2].

---

[2] Afirmei, na primeira conferência, que a palavra saudade não tinha equivalente em línguas estrangeiras.

Ultimamente, ao ler a magnífica obra sobre o Portugal literário, de Ribera y Rovira, vi que este ilustre escritor catalão, apresenta uma palavra da sua língua *anyorament* ou *anyorança,* cujo sentido a torna irmã da palavra *saudade.* Diz ele: «La *saudade* lusitana sols em l'anyorament catalá té digna i expressiva semblança psiquica. L' anima de la raça portuguesa es la *Saudade:* axi com l'anima de la raça catalana es *l'anyorament, l'anyorança*». E diz ainda no admirável prefácio da sua última citada obra — «Atlantiques»:

«La *saudade* portuguesa es *l'anyorança,* l'anyorament, catalá; i el *Saudosismo* ve a ser l'Anyorantisme.

Miguel de Unamuno, um dos maiores espíritos da Espanha moderna e grande amigo das cousas de Portugal, afirmou isto mesmo na sua obra — *Por Tierras de Portugal y de España.*

Eis o último argumento a favor da originalidade do génio português, e, por conseguinte, da nossa Poesia moderna.

Não quero terminar, sem me referir ainda ao *Saudosismo* na sua expressão religiosa que lhe dá transcendência, universalidade, e o tornará possível força orientadora da alma humana.

Nestes ressequidos tempos de egoísmo materialista, de cientismo estreito, superficial, que se imagina a própria Verdade indiscutível, o sentimento religioso, que ora aparece na Europa, anuncia uma próxima reacção do Espírito contra a Matéria usurpadora. Eis o motivo do grande interesse que adquire a feição mística do génio português. Claro que esta feição é-lhe dada pela Saudade, a Virgem descendente de Cristo e de Apolo.

A palavra Religião, como se vê, toma um novo sentido. O Paganismo, o Judaísmo, o Cristianismo e as suas variantes, afastam-se, envoltos já na névoa do Passado, da concepção religiosa contida no *Saudosismo.*

Aqueles antigos Credos viam Deus somente aquém do homem e das cousas; o Universo era a sombra contingente projectada pelo seu perfeitíssimo e divino ser.

O *Saudosismo* vê Deus além do homem. O Deus saudosista é a sombra espiritual, eterna, projectada pelo Universo doloroso e material, resumido, em vida e consciência, na Criatura humana.

---

Entre todos els pobles de la terra, solament el poble català pot sentir i commoure-s amb la *saudade portuguesa.* Perqué-ls catalans tenim l'anyorament, que es també, com la *saudade,* el geni de la raça, la flor meravellosa d'un estat subtilissim de civilització, la forma expressiva, encara avui, dels nostres sentiments i de les nostres sensacions. Per aixo ls dos pobles de més intima i espiritual germanor entre les gents llatines son el poble de Portugal i el poble de Catalunya, embolcallats dolçament per la mutual simpatia que s'envola de *l'anyorament* i de la *saudade*».

Estas palavras causaram-me alegria, pois vieram fortalecer a minha crença de que o povo catalão é irmão do português. Um trecho que eu li de Maragall tinha-me feito pressentir o parentesco que tão intimamente prende os dois belos Povos da Ibéria.

O Deus das velhas religiões *sataniza-se* no *Saudosismo*, enquanto que o seu Lúcifer, o móbil, a ambição criadora do homem, *se deifica...* [3].

O antigo Deus continha-se na Natureza, porque esta era uma obra sua; o novo Deus está integrado no Universo, porque foi este o seu Criador.

A Natureza criou o homem a fim de conquistar o seu estado de consciência, necessário ao aparecimento de Deus.

A Natureza representa o velho Deus; e a criatura humana é o seu Calvário, onde ele sofre a dor e a morte para ressuscitar, depois, em liberto e perfeito corpo espiritual, em novo Deus verdadeiramente divino.

Eis o destino do nosso ser animal: sofrer para que a dor sofrida ressurja em eterna alegria de espírito. E digo *eterna*, porque todo o *momento espiritual* é eterno.

Esta Eternidade não se realiza no tempo; o próprio Espírito a concebe e cria.

Crer na Eternidade é ser eterno [4]. O homem enquanto vive, a sua vida é como se fora eterna; depois da sua morte é como se nunca houvesse vivido...

Falemos ainda do aparecimento de Deus.

O Universo está dividido em quatro Reinos.

Os três primeiros (mineral, vegetal, animal e humano) são a Matéria ou Lúcifer; o último é o Reino Espiritual, criador de Deus. Aqueles três prepararam o advento do homem: este é o meio vivo em que surgiu o quarto Reino. No ser humano se elabora o *ser espiritual*. É no homem que o Universo conquista a

---

[3] Assim na Saudade, a *lembrança* espiritualiza o desejo, e o *desejo* materializa a lembrança.

[4] O homem só pode crer numa verdade objectiva ou subjectiva. Crer significa ver. Para que um homem acredite em Deus é preciso que ele o veja em seu espírito criador; e para acreditar na Eternidade é preciso que ele primeiro a crie, pelo amor, e se conceba eterno. Note-se que as criações espirituais são tão verdadeiras como as criações materiais, porque aquelas resultam destas. Entre as duas criações não pode haver interrupção de natureza.

O espírito é matéria evoluída.

Vid. canção popular transcrita a pág. 4 desta conferência e seu comentário.

sua fase anímica, assim como no meio vegetal conquistou a sua forma animal...

Ora, o homem tem o dom de contemplar a vida espiritual que nele principia e para além dele existe. O homem contempla o seu ser corpóreo e doloroso, e *vê* ou *imagina*, ao mesmo tempo, um outro ser perfeito, liberto das contingências materiais. Eis a origem de Deus.

Não se ligue à palavra *imaginar* o seu sentido vulgar: ela representa a própria acção do homem a criar vidas espirituais. E estas vidas espirituais (escusado é repeti-lo) têm mais realidade, por mais perfeitas e pela influência profunda que em nós exercem, que as vidas anteriores a ela ou de natureza transitória.

No momento em que o homem atingiu intimamente a *forma superior de vida* que na vida animal começa, e para além dela se prolonga —, o homem, a partir desse momento divino, principiou a tender para essa vida mais perfeita, que é o Reino Espiritual; e o seu desejo sublime é integrar-se nele, e o seu *fim natural* é dilatá-lo, em virtude do seu poder de criação anímica.

O homem gera constantemente vida espiritual, assim como a terra gera a vida vegetal.

*Quando esta vida psíquica se tornar interpretativa das imperfeitas vidas anteriores e com elas se casar, construindo um Universo ideal dentro da realidade do Universo, teremos a verdadeira Religião saudosista.*

Pela Arte, a Vida faz-se Beleza ou Simpatia; pela simpatia em actividade, que é o Amor, faz-se Deus. Júpiter nasceu verdadeiramente do Parthenon. Foi no seio daquele mármore animado pelo génio que a Arte lhe insuflou a vida eterna.

Todo o homem perante uma obra de arte sente-se mais atraído pelo Espírito, e perto dele, e distante do Animal. A Arte afasta materialmente os homens uns dos outros, aproximando-os da face transcendente do Universo; e é deste afastamento material que resulta a sua união em espírito, a sua divina convivência em Deus.

O homem é o animal desgostoso de si próprio, porque vê, para sua glória e miséria, a vida material, contingente e dolorosa, e a vida do espírito inatingível e perfeita. Se não visse a

Perfeição não desejaria ser perfeito; viveria contente consigo; mas seria um corpo inerte e parado.

As árvores, por exemplo, não sofrem esta Divina Tragédia de ver o mais perfeito inatingível: as aves que cantam nos seus ramos. Por isso, uma árvore é sempre a mesma árvore.

O homem é religioso e artista, porque deseja ser o que não é. O criador quer ser a criatura. Também os velhos deuses gostavam de vestir a forma humana; e, disfarçados, andavam pelo mundo...

Arte e Religião correspondem-se. Na emoção religiosa há Poesia; na emoção poética há Deus. Nem a emoção é mais do que o espanto, o medo tentador, que em nós provoca a Aparição do Reino Espiritual, a Obra divina e eterna que o Ser construiu sobre a obra de Satã, material e contingente.

É pelo sentimento religioso que nos elevamos àquela altitude, onde todas as almas se encontram, como que libertas de seus corpos e esquecidas da sua tenebrosa ascendência.

Este sentimento representa o que há de essencial no homem; em virtude dele, o nosso espírito vê-se presente em si próprio e em todas as vidas do Universo.

A atitude duma alma perante outra alma, é sempre religiosa, embora pareçam hostis os corpos que as separam. As palavras que se dizem, são orações, os beijos que se trocam, são estrelas... É que se reconhecem umas nas outras, como duas aparições da mesma figura.

Compete ao progresso moral, fomentado pelo verdadeiro sentimento religioso, revelar, *exteriorizar*, cada vez mais, esse íntimo e divino estado das almas [5].

---

[5] Em algumas tribos nómadas da Ásia Central, considera-se como cousa sagrada qualquer objecto encontrado, de que um homem houvesse feito uso. Tocar-lhe ou destruí-lo, é quase um sacrilégio.

Ao objecto abandonado ou perdido, está presa a *lembrança* do homem, digna de mais respeito que o próprio homem, para essas tribos bárbaras que vivem da pilhagem!

Este facto estranho, não revela um culto instintivo pelo que existe de divino na Criatura — , que é a sua *lembrança*, a sua presença de saudade, o desdobramento espiritual e perfeito do seu ser animal e transitório?

Vid. «Voyages dans l'Asie Centrale» de Arminius Vambéry.

O arrependimento das ofensas que praticamos, demonstra o desacordo da alma com as más acções. Ela vive longe de nós... Quando o seu protesto não chega a tempo, o mal realiza-se. O que é necessário, portanto, é aproximar o homem da sua alma; revelar a alma na matéria, a fim de se atenuar a terrível contradição que existe entre o que *fazemos* e o que *pensamos*.

O homem *procede* como animal e *pensa* como espírito. Ora, o *animal* e o *espiritual* são duas formas de vida qualitativamente diferentes; e, por isso, se contradizem. Diminuir esta *diferença* é o fim da Religião [6] a qual, acelerando a actividade do espírito, subordina a este a matéria; e Deus fica a dirigir Satã.

Voltemos ao sentimento religioso visto através do nosso espírito lusíada.

Em virtude da sua natureza cristã e pagã, a Saudade é, antes de tudo, religiosa; contém em si, conforme já disse, uma nova Fé que não pode ser nem anticristã nem anticientífica. Ela considera o mundo e o céu como dois amigos; ou este como a continuação alada, espiritualizada já, daquele.

Para ela, Deus e o Diabo não se contradizem, porque o Diabo redime-se em Deus, e o homem é a cruz da redenção.

Ela vê a claridade do Olimpo subir da funda chama plutónica. O céu é o andar etéreo do profundo inferno, e Deus, o sonho de Satã, pairando alto, sobre os seus negros chavelhos e negras asas de morcego.

Deus é Satã em desdobramento espiritual.

O Catolicismo romano precipitou nos Abismos, fulminando-o, o velho Deus Pã, o Sátiro eterno da Natura, em cujas veias corriam todas as seivas da terra; o Fauno divino tangendo frauta nos sacros bosques, palpitantes de fugitivas Ninfas...

Ora, a *Saudade* desceu aos Infernos e trouxe, de novo, à luz da vida, nos seus braços que ressuscitam, o velho Deus alegre que entretém acesas, com as suas canções, as estrelas e as flores.

---

[6] O conhecido anti-religiosismo científico é uma vaidade ingénua dos Sábios, de que as suas próprias almas se hão-de rir...

Veio a ciência [7] construir o seu ponto de vista, entrincheirando-se nele, egoísta e intolerante, pretendendo, como os seus inimigos, governar o mundo. E assim obrigou Jesus a abdicar, ficando as Criaturas depressivamente confinadas dentro da sua existência animal, o que deu origem ao materialismo reinante, feito de egoísmo, de grosseria e mercantilismo, o qual tem exercido na vida humana, uma influência tão perniciosa como a inquisição dos jesuítas. Esta queimava os corpos; aquele queima as almas! Torquemada é irmão de Büchner.

A ciência, indignada, soberba da sua conquista, expulsou Jesus do coração humano, que ficou a chorar a sua viuvez... E esta viuvez tem aparecido à luz da publicidade, em várias partes do mundo, com o nome de *tristeza contemporânea, o mal do século, a crise moral, etc.*

Ora, a *Saudade* faz regressar Jesus à Criatura, onde ele acendeu, com o fogo divino do seu martírio, as forças do espírito, que se alevantam dominadoras, ante a trágica Fatalidade antiga, subordinando o próprio Destino que nem Júpiter domou, à vontade invencível do Amor!

A *Saudade* ressuscita Jesus e Pã [8], e tira da combinação amorosa das duas Divindades um novo Credo religioso que será talvez o futuro Credo religioso, concebido no seio da alma lusitana.

Eu notei, na minha primeira conferência, que o Povo português deu sempre uma feição própria ao Cristianismo, e só pela força de circunstâncias políticas e da vontade dos Reis se sujeitou à Igreja romana. Nas tradições religiosas de Portugal encontram-se os elementos primordiais duma Igreja Lusitana, onde se percebe a intervenção, criadora e original, da *Saudade* [9].

---

[7] Não me refiro, é claro, à verdadeira Ciência, mas sim à ciência militante e política, ao *clericalismo* científico ou melhor, cientista que governa hoje a Europa.

[8] Pã representa a Natureza ou Lúcifer, e Jesus, o nosso espírito criador, ou, antes, o espírito que no homem se fez criador. Pã é a alma do *Desejo;* Jesus, a alma da *Lembrança.*

[9] Vid. primeira conferência.

O Sr. Dr. José de Alpoim defendeu, em tempos, nas suas admiráveis crónicas, a reconstituição dessa Igreja, provocando contra si os ódios daqueles que, em Portugal, representam o Catolicismo desnacionalizador.

A República devia resolver, neste sentido, a questão religiosa; isto é, reconstituir a nossa Igreja, dotá-la com um clero esclarecido e virtuoso, restituindo-lhe então todos os seus bens.

Obra difícil de realizar? Creio que não, atendendo a que o nosso Povo, pelo menos o do Norte, não é católico, mas livremente religioso. É o autor do Cancioneiro Popular, essa Ilíada amorosa e religiosa da Raça, que, nas mãos dos seus coleccionadores, toma o aspecto trivial de cantigas para a guitarra! [10].

O Povo acredita em Deus — mas não se importa com o Papa nem com os Bispos. Admite o Padre, quando ele remedeie à sua insuficiência intelectual, quando seja o seu guia virtuoso e bom.

A nossa Igreja, como a nossa Arte, Teatro, Literatura e Política, tem de ser conforme ao génio da Raça portuguesa, a fim de que ela realize a sua grande obra moral.

O *Saudosismo* é um novo Credo religioso que não responde somente a esta ansiedade mística da nossa alma lusíada.

O ano passado, apareceu, em França, um livro de Eduardo Schurée — A *Evolução Divina da Esfinge ao Cristo* — no qual o ilustre escritor francês chega a conclusões verdadeiramente saudosistas, pelo estudo esotérico dos sistemas religiosos que tem havido no mundo.

«Il ressort de tout le mouvement intelectuel et spirituel depuis deux mille ans, dont je viens de marquer les grandes lignes, que cette cristalisation n'est possible que par *une synthèse* du *principe* chrétien et du principe luciférien» [11].

---

[10] O meu querido amigo e camarada Jaime Cortesão prepara uma edição das cantigas populares que definem e revelam a alma lusíada no seu aspecto místico e transcendente. Esta edição virá provar, mais uma vez, a verdade do *Saudosismo*.

[11] *O princípio luciferiano* corresponde ao Paganismo. Vid. «L'Evolution Divine du Sphinx au Christ.», pág. 431.

Esta síntese é a própria essência da Saudade; encontra-se emotivamente realizada, desde séculos, na alma dos Poetas representativos e do Povo: é a alma lusíada na sua intimidade heróica, religiosa e amorosa, que, individualizada em Camões, criou os Lusíadas; e, esparsa e difundida pelas populações rurais, criou o Cancioneiro, o das cantigas, o único verdadeiro cancioneiro nacional.

Pela *Saudade* revive o que morreu e antevive o que está para nascer, quando ela, a nossa Virgem Lusíada, se volta para o futuro, mostrando a sua face de esperança [12].

Por ela o que foi, volta a ser, e o que há-de ser, já existe...

A *Saudade* é a presença eterna, a vida eternizada em imagem de espírito. A sombra do passado e a luz do futuro encontram-se nela que as reflecte em nova claridade. Eis o que resulta da acção do *desejo* sobre a *lembrança* e da lembrança sobre o desejo, os dois íntimos elementos [13] da Saudade. E é pela Saudade que o homem se lembra do ser espiritual que foi. Ela põe a nossa vida em contacto com as remotas vidas que vivemos outrora, e também com as vidas futuras que virão pôr termo à nossa morte.

O ilustre escritor francês, na citada obra, parece escrever, sob a inspiração da Saudade lusitana:

«Pressentiment... ou ressouvenir?

Ressouvenir peut-être d'un monde antérieur... d'une autre période cosmique, souvenir de gloire et de splendeur lointaine dans la nuit saturnienne. Pressentiment aussi... car déjà, dans l'âme des Archées [14] frissonait, comme une aube avant-coureuse d'aurores futures...»

---

[12] ...«as lembranças
importunas do bem ou mal futuro.»
Camões — Canção XVIII.

[13] Vid. Duarte Nunes de Leão, num livro em que o clássico escritor compilou os vocábulos portugueses intraduzíveis.

[14] Em linguagem esotérica, representam uma das potências terrestres —, a Personalidade. As outras potências são o Fogo (os Arcanjos) e a Vida (os Anjos).

As *potências cósmicas* são o Amor (Séráfim), a Harmonia (Kerubim) e a Vontade (Trônos). As *potências planetárias* são: Sabedoria (Principados), Movimento (Dominações), Forma (Virtudes).

As duas palavras reunidas — *Ressouvenir* e *Pressentiment* parecem animadas pela Saudade.

Este livro de Schurée teve um enorme sucesso. Vê-se que ele corresponde a uma necessidade nascente da alma humana. E como a futura síntese religiosa de que fala o grande escritor francês, se encontra já criada *emotivamente* pelo nosso espírito, a ele deve competir (por mais extraordinária que tal cousa nos pareça) a sua implantação no mundo.

A revelação da Saudade, feita pelos nossos poetas, será, porventura, a precursora luzerna matutina do novo sol espiritual que a Humanidade espera? Tão grande é este sonho, que não me atrevo a acreditá-lo, em voz alta.

Eduardo Schurée, afirma que «l'Occident est mûr pour l'ésotérisme chrétien et que l'heure est venue de le propager dans le grand public...» [15].

Sente-se na verdade, que o espírito humano está desejoso de se libertar do cárcere estreito, escuro, asfixiante, em que o materialismo o enclausurou. A alma entorpecida reanima-se. Somos à beira dum novo período genésico que vai dar ao mundo uma nova fisionomia.

Eu creio que as forças a operarem a próxima transformação do mundo, serão religiosas, de natureza espiritual, talvez reencarnadas num novo Cristo. Se esta transformação fosse efectuada pelas forças da matéria, teríamos sempre as más paixões, os brutos instintos, o feroz egoísmo a dominar.

É preciso que o poder, mudando de mãos, se transcendentalize. A Humanidade nada lucraria em que a Justiça mudasse apenas de local, passando do primeiro andar para o rés-do-chão.

É essencial que ela exista em todos os andares.

Felizmente, o renascimento religioso é inegável. Encontra-se bem claro não só na obra de Eduardo Schurée como nas obras dos modernos Filósofos, William James, Steiner, Bergson, Boutroux, etc., e ainda no progresso das várias sociedades esotéricas espalhadas pelo mundo.

Estas sociedades são também um dos sinais dos tempos. Correspondem, nos dias de hoje, às antigas associações filosóficas

---

[15] Prefácio da cit. Obra.

e religiosas da Palestina e do Norte de África, entre as quais se contava a dos *éssenios,* donde saiu Jesus Cristo.

E, na verdade, este período histórico é bem semelhante ao período da decadência de Roma.

Dum lado, as classes superiores, egoístas, cépticas, esterilizadas como a terra onde existiram os grandes focos de civilização. Pierre Loti nota que as localidades dos antigos centros populosos se transformaram em lugares desertos.

Eu já disse que as cidades eram como feridas roendo a verde epiderme da terra. São feridas malignas: a sua cicatriz é indelével...

Dum lado, esta gente esgotada, mumificada em formas de ser já mortas, colorindo a lividez cadavérica da alma com frios sorrisos de ironia...

Do outro lado, a alma dos Povos, ébria de seiva, rumorejando novas criações espirituais que apenas afloram, no vago, no indeciso, em que surgem as madrugadas. Estamos à beira duma nova Era.

É o Reino saudosista que se anuncia...

A nova geração portuguesa sente-se exaltada pelo Deus da sua raça. Os seus versos são Salmos; nascem das suas almas incendiadas de puro amor... e elevam-se, comovido fumo de sacrifício, no espaço infinito... Uma nova *escada de Jacob* prende a terra ao céu. A Divindade volta a estar em correspondência directa com a criatura humana. Ela fala, de novo, aos homens, dentre as nuvens.

É o Verbo lusíada a ouvir-se...

Vejo esboçar-se um grande Altar, e sobre ele a Imagem da Saudade, a alma da minha Raça eleita, escolhida por Deus para a sua nova reencarnação.

Sonho de loucura? Exaltação poética, sem contacto com a realidade? Delírio além das nuvens? Não o creio: assim o afirmo, orgulhoso de pertencer a esta terra de Portugal, a este messiânico Povo que, tendo dado à Humanidade o mundo físico, compete-lhe dar agora um novo mundo moral.

*(Excerto de O Génio Português na sua expressão filosófica, poética e religiosa,* Ed. Renascença Portuguesa, Porto, 1913).

## António Sérgio

# EPÍSTOLAS AOS SAUDOSISTAS

## I

Deixando de lado os devaneios secundários e adjacentes, três pontos de vista na saudade importaria esclarecer, atinentes ao préstimo possível que ela tivesse para vós outros:

1.° Que é realmente a saudade;
2.° Que representou ela nas nossas letras;
3.° Que poderia ela representar hoje.

Como não sejam os longos dizeres os adequados a leves temas, telegraficamente me explicarei sobre cada um destes três pontos.

A saudade contém, como todo o estado de consciência, um elemento representativo e um elemento volicional. Mas não são esses que caracterizam a saudade; o que caracteriza a saudade é um certo quê de *sentimento*. Por isso Garrett, o poeta, a definiu bem, e Duarte Nunes, o jurista, a definiu mal...

(Não perdeis nada, ó neolusos, abandonando este papá, que Cristóvão de Moura comprou para seu amo Filipe II).

O Saudosismo porém sustenta que a verdadeira definição não é a de Garrett, mas sim a do jurista: «lembrança de alguma cousa como desejo dela»; e Pascoaes propõe esta: «a velha lembrança gerando o novo desejo».

Ora, repito que sendo a saudade uma nuança de sentimento, muito bem a definiram Garrett e D. Francisco Manuel em termos

de sentimento — , e que foi maravilha de espantar que Duarte Nunes e Pascoaes se lembrassem de a definir em termos de vontade e representação. O resultado é que estes definiram, não a saudade, não uma característica humana, quanto mais portuguesa, mas um rude facto geral de toda a animalidade. Exemplificando:

Um sujeito vê um dia um cão e bate-lhe. O cão foge, desmoralizado pelo inesperado do ataque. Decorridos dias o nosso homem passa outra vez pelo cão, sem dar por ele. Ao cão vem-lhe um desejo naturalíssimo de sentir a carne do agressor comprimida entre os seus caninos e... zás, estão daí vocês a ver a cena. Que se passara na consciência do animal? Nada de extraordinário: uma velha lembrança gerando um novo desejo: — a saudade (definição de Pascoaes).

Suponha-se agora o dono do cão a comer uma iguaria nova, e ao lado dele o seu cachorro. O dono estende-lhe um pedaço, e o focinho duvidoso aproxima-se, fareja, estende a dentuça, mastiga incerto, engole. Gostou. Passam-se dias. O cão vê o dono a comer o tal petisco, e logo se aproxima, de venta ávida. Que foi? A lembrança de uma coisa com o desejo dela —, a saudade (definição de Duarte Nunes).

Na vossa obra há coisas belíssimas —, mas não são as *saudosistas*. O *saudosismo* representa, se me permitem a franqueza, uma ideia artificial e convencional da literatura. O que vale em arte é o que sai espontaneamente do temperamento do artista e das circunstâncias da sua vida...

Houve com efeito muita saudade na literatura portuguesa; mas teve ela suas causas nas condições sociais dos idos tempos. Assentemos isso: tinha a sua razão de ser em condições que já passaram. Vocês teimam em ressuscitar o que não tem hoje condições de vida, obcecados pela ideia absurda de que certa maneira de certa época é uma maneira absoluta, a que nos teremos de sujeitar *per omnia saecula saeculorum*.

A saudade não era, como agora, premeditada; não foi um programa literário, uma combinação entre poetas, um *mot d'ordre*, uma mania, uma tabuleta, um artifício. Não houve mote decretado, para que os discípulos obedientemente e uniforme-

mente glosassem. Repito que teve, meus amigos, suas causas sociais, as quais hoje já não existem.

Ninguém havia previamente combinado escrever assim. A saudade foi resultante de *verdadeiros* apartamentos.

Uns arrastavam-se pelas Índias, «escuro caos de confusão»; umas Índias infinitamente mais remotas do que as de hoje, não só porque o espírito europeu as não tinha penetrado, mas também porque a tornada era um desejo extremamente vago e longínquo, uma travessia muito longa, cheia de perigos e de incertezas...

Para outros era o apartamento amoroso sem sair de Portugal: apartamento resultante das condições sociais daquela época. Repito e trerepito, porque não é de mais repeti-lo. Os reis Dons Manuéis casaram as *Aonias* aos *Filenos*, deixando o poeta a ver navios, e com as saudades correlativas; as Marias Brandões eram internadas nos Conventos e obrigadas a casar com quem o papá lhes arbitrava. Estes duros casos bem reais impuseram o assunto aos Bernardins. Havia a autoridade absoluta, política ou familial, que vinha lançar entre os amantes os Luíses da Silva e Peros Gatos...

Mas vocês juraram agora fabricar a saudade artificialmente, sem os ingredientes necessários: sem o rei absoluto e o pai tirano, sem o Convento e sem o Gato. É impossível, meus santinhos, é absurdo. A culpa não é minha, nem dos meus colegas estrangeiros: não fomos nós que destruímos essas coisas pavorosas. «A humanidade avança», diz um dos Cardeais do Snr. Dantas. É pena, é —, mas que querem vocês que lhes eu faça?

O cristão-novo por seu turno era um desterrado na própria terra, quando o não era em terra alheia, como Judas Abarbanel. Membro de uma sociedade cuja maioria o odiava, comprimido, abafado pela desconfiança e má vontade, vivia na mais falsa e angustiosa das situações morais, com a lusitanante Inquisição a cobiçá-lo, ávida de uma fogueira purificadora por via de um naco de toicinho que o desgraçado não comesse...

Modernamente um Herculano escreveu versos que inspiraram o *Desterrado*, de Soares dos Reis. Mas há duas circunstâncias que peço licença para lembrar: Herculano poetou realmente no

exílio; Soares dos Reis esculpiu na Itália o *Desterrado*, e foram ambos, pelas circunstâncias da sua vida, solitários.

Porém vocês, meus amigos, criaturas alegres e sociáveis; pacatamente instalados na pátria amada, donde ninguém vos tira e onde vos amam todos; felicissimamente casados com as eleitas das vossas almas, ou em vias de matrimónio sem estorvos de maior, vocês, proprietários uns, professores ou filhos-famílias outros, vivendo todos em vida sem grandes lutas nem paixões —, de que raio têm saudades vocês todos, santo Deus?

Dizem que o saudosismo está de acordo com o espírito contemporâneo. Essa pretensão, como todas as do saudosismo, é precisamente o contrário da verdade. Não poderia ser o desacordo mais perfeito, nem o absurdo mais sensível.

A afirmação característica e fundamental do espírito contemporâneo é o mobilismo, o avanço, a tendência para diante, o desejo da acção e da vida ascensional. O pensar do nosso tempo concebe essencialmente a vida como uma marcha para o novo, e mesmo, não raro, como uma carga de cavalaria. Ora a saudade é o contrário de tudo isso: imobilismo, inércia, contemplação do passado, amor de cristalizar ou mumificar o que já foi...

A saudade não fica definida pela «lembrança de uma cousa com o desejo dela», como quer o Duarte Nunes; há um certo *quid* sentimental que torna essa lembrança em saudade; mas —, como já disse —, a saudade contém como elemento representativo-volitivo essa lembrança de uma coisa com o correspondente desejo dela —, e por consequência, o desejo do passado.

Quem é que vive principalmente na saudade? Os velhos, e os desgraçados a quem a morte levou uma pessoa muito querida. Ora, em ambos esses casos se nota, acompanhando sempre a saudade —, o horror do novo, o ódio ao movimento, um protesto contra a lei da mobilidade e do devir. Para o velho só merecem estimação as coisas do seu tempo — a juventude do seu tempo, os costumes do seu tempo, as cantoras do seu tempo. Toda a variação foi uma queda, e todo o mobilismo o indispõe. À mãe que vive na saudade do filho morto quantas vezes lhe ouvimos nós, mostrando-nos um quarto ou gabinete: — «*Está tudo exactamente como ele deixou. Não consenti que se movesse uma pena!*»

Se a Camões lhe perguntásseis o que a saudade lhe pedia, ele decerto vos dissera que *fixar*, indefinidamente, o seu encontro com Natércia.

Por estes exemplos se vê claro como a saudade contém, essencialmente, a repugnância à variação e a negação do mobilismo. A saudade é por isso um gosto amargo, como muito bem afirmou Garrett: o gosto do passado e a amargura da mudança.

Poderia haver maior contradição com todas as tendências sociais, filosóficas e religiosas do nosso tempo?

## II

O nosso querido poeta e chefe do Saudosismo, entre as afirmações da sua encíclica sobre o *espírito lusitano* não se esqueceu de dar o dogma que serve de base a todos os outros:

«Nós somos, na verdade, o único povo que pode dizer que na sua língua existe uma palavra intraduzível nos outros idiomas, a qual encerra todo o sentido da sua alma colectiva. A alma lusitana concentrou-se numa só palavra, e nela existe e vive, como na pequena gota de orvalho a imagem do sol imenso. Sim: a palavra saudade é intraduzível. O único povo que sente a Saudade é o povo português, incluindo *talvez* o galego, porque a Galiza é um bocado de Portugal sob as patas do leão de Castela...»

Ora aí está, meus amigos: só o povo português sente a saudade, e só o povo português tem para ela uma palavra, palavra mágica de que brota a ciência, a filosofia, a religião... Note-se: as definitivas, verdadeiras, absolutas...

O dogma do privilégio exclusivo da palavra é muito velho; o do privilégio exclusivo do sentimento, claro está, é novíssimo. Novíssimo e naturalíssimo. Como poderia um lusitano do século XX conceber que se pudesse ser estrangeiro e sentir saudades? Creio mesmo que somos demasiado generosos em conceber que se possa ser estrangeiro. Como é que diabo se pode ser estrangeiro? Como é que diabo se pode ser, já não digo persa, mas francês, inglês ou italiano?

Seja como for, evidentemente um homem que diz *moonlight* por *luar,* jamais poderá sentir saudades.

Antes de agora se converter em dogma, a crença na palavra exclusiva já vinha de D. Duarte até Garrett.

«A palavra saudade —, escreveu este, por mil oitocentos e vinte e tantos — é porventura o mais doce, expressivo e delicado termo da nossa língua. A ideia, o sentimento por ele representado, certo que em todos os países o sentem; mas que haja vocábulo especial para o designar, não sei de outra nenhuma linguagem senão da portuguesa...»

Em mil oitocentos e vinte e tantos, Garrett claro está que não julgava o sentimento da saudade exclusivamente português. Para Garrett o estrangeiro existia, e era gente. Mas julgava ainda só portuguesa a palavra. Em 1913 certamente não creria uma coisa nem outra. De 1825 a 1913 o universo caminhou —, por muito contrário que isso seja aos sentimentos do saudosismo.

Ainda eu não era nascido já o filólogo Manuel de Melo refutara decisivamente o futuro dogma da palavra mágica.

Com efeito, muito ao contrário do que Pascoaes afirma, a palavra saudade é traduzível. Várias nações a representam por um termo especial: o galego tem *soledades, soedades, saudades;* o catalão, *anyoransa, anyoramento;* o italiano, *desio, disio;* o romeno, *doru, ou dor;* o sueco, *saknad;* o dinamarquês, *savn;* e o islandês, *saknaor...*

Eles, porém, menos iluminados que nós outros, apesar de terem Ibsens, Ardigos, Höffdings, não se lembraram de construir a filosofia definitiva e suprema do *anyoranismo, do desiismo, do doruísmo, do saknadismo, do savnismo, do saknaorismo...,* Saknaorismo é catita! Meus queridos amigos, meus confrades, meus irmãos da Renascença: é o que vocês são em islandês: *saknaoristas!*

Espero que leiam meus amigos, as *Notas lexicológicas,* de Manuel de Melo, e por isso me limito a pequeninas citações:

Tratando das *doinas,* canções melancólicas dos romenos, escreve o romeno Cratiunesco:

«Le principe de leur inspiration, c'est le *doru*, sentiment qu'il est plus aisé de décrire que de définir. Ce mot semble venir du mot latin *desiderium*, dont il exprime toutes les nuances: le regret d'un bien perdu, le chagrin que cause son absence, l'espérance de le recouvrer, le désir d'un bonheur, que l'on ne connait point encore et l'ivresse que en accompagne la posséssion. Le retour ou la mort d'un ami, la complaisance ou l'infidelité d'une maîtresse, le charme ou la tristesse de la nature, la grandeur ou l'abaissement du pays, excitent dans les coeurs roumains ce sentiment étrange, à la fois doux et cruel, et que souvent la mort seule éteint. C'est quand le *doru* le travaille, que le paysan chante ses plaisirs et ses chagrins, ses héros, son histoire: son âme alors est une source intarissable de poésie.» (*)

Na tradução francesa de uma composição do poeta Alecandri, *doru* ou *dor* é vertido por «désir mêlé de regret».

Passando à Itália, encontramos o disio-saudade por exemplo em Dante, no oitavo canto do *Purgatório:*

*Era giá l'ora che volge il disio*
*Ai naviganti, e intenerisce il cuore*
*Lo di che han ai dolci amici addio;*

*E che lo nuovo peregrin d'amore*
*Punge, se ode aquilla di lontano,*
*Che peja il giorno pianger che si more.*

que Fiorentino traduziu desta forma: «*C'était déjá l'heure qui réveille les regrets des navigateurs et attendrit leur âme*», *etc.*

¿E o galego, que, segundo Pascoaes *talvez* tenha também a saudade, não poderá reclamar maiores direitos? Pascoaes cita

(*) *Le peuple roumain d'après ses chants nationaux*, 2.ème éd. 1874, pág. 64. V. para tudo Manuel de Melo, obra citada.

A. Cortesão, que ensina ter começado a palavra *saudade* a ser empregada, *com a grafia de soidade,* por D. Dinis ou algum dos trovadores do ciclo dionisiano. O testemunho do egrégio erudito é antes perigoso para o *saudosismo,* se o compararmos com uma nota da página 59 do artigo *De la poesia popular gallega,* publicado na *Romania,* tomo VI, Paris, 1877, por Milá y Fontanals: «Los Portugueses tienen la palavra *saudades (soledades* cast.; *anyoransa, anyorament* junto com *anyorar* y *anyorarse,* cat., en ciertos casos *regret* fr., y *desiderium* lat.). De esta palabra han usado y abusado los poetas portugueses modernos. La forma GALLEGA *soidade se halla ya en el rey Deniz.*»

Se já em 1877 parecia que abusávamos da *saudade,* genuína invenção portuguesa que teria começado a empregar-se debaixo de uma forma não portuguesa —, que diremos hoje, Pai do Céu!

*Soledades, soedade, saudades, soidás,* ocorrem vulgarmente nos poetas da Galiza. Repetirei aqui dois exemplos:

Digoch' este adios chorando
Desd' a vairiña do mar.
Non m'olvides queridiña,
Si morro de *soidás...*
Tantas legoas mar adentro.

Ela honesta está escoitando.
Mais con suspiros responde,
Qu'aló guarda non sei donde
*Saudades* de nou sei cando.

(Rosália Castro. *Cantares galegos*).

Vamos agora ao catalão. Das formas citadas a primeira ocorre na *Cansó del siti* de Frederich Soler:

Ya 'm migrava la anyoransa;
Ya girona, en mitz sod dol,
Non tenia mas consol
Que 'l consol de venjansa.

Da forma *anyorament* dá exemplo a ode *A' língua catalã* de Marte y Folguesa:

> ¡Y qu'es dols allá enreza del mar, en llunyras terras,
> pe'l catalã que's troba ferit *d'anayorament,*
> sentir' la veu amiga que amplena nostras serras
> pogué' parlá' una estona sens traduhir l'accent!

E que mais? As próprias gentes do norte, parentes dos homens do *moonlight*, lá têm também a sua saudade. É o que nos ensina George Marsh, nas *Lectures on the English Language*, publicadas por W. Smith, 5.ª edição, 1868, pg. 55, nuns incidentes dizeres que assim traduzo:

«A palavra portuguesa saudade, que exprime um afectuoso, pesaroso anseio (an affectionate, regretful longing) por um objecto amado perdido ou ausente, tem sido julgada por portugueses como peculiar à sua própria língua, e como não tendo equivalente em nenhum outro idioma europeu. No entanto ocorre uma palavra similar com o mesmo sentido geral, e muitas vezes com a mesma precisa significação, em islandês, sueco ou dinamarquês, nas respectivas formas *saknaor*, *saknad* e *Savn.*»

Concluo pois de tudo isto que não há motivo para desesperar de que os bárbaros estrangeiros atinjam a nossa civilização. Pelo menos os italianos, os suecos, os noruegueses e os dinamarqueses. Eles têm a saudade, têm a palavra correlativa; eles produziram ultimamente Ardigos, Mossos, Ferreros, Ferris, Garófalos, Teslas, Lucianis, Marconis, Lombrosos, Croces, Ibsens, Bjoernsons, Brandes, Nobels, Strindbergs, e outros espíritos que, sem grande exagero, podemos considerar civilizados. Não desanimar, caramba! Não desanimar! Com mais algum esforço chegarão ao *saudosismo.*

É o que do coração lhes deseja o vosso

*António Sérgio*

(Publicado em *A Águia*, n.º 22, II série, 1913)

## Teixeira de Pascoaes

# OS MEUS COMENTÁRIOS ÀS DUAS CARTAS DE ANTÓNIO SÉRGIO

Vejamos a primeira carta do ilustre escritor, onde palavras de belicoso génio galhofeiro, se enfileiraram contra a Saudade... invulnerável como as criaturas sobre-humanas, em cujas veias corre divino sangue.

António Sérgio não admite a definição de Duarte Nunes para tecer os seus louvores à de Garrett. Ora, a verdade é que a deste não contradiz a daquele; somente a de Garrett é menos completa que a de Duarte Nunes e, por isso, preferimos a primeira. Duarte diz que a *Saudade* é a *lembrança* de alguma cousa com *desejo* dela; Garrett diz que a Saudade é um delicioso pungir, um gosto amargo... *Gosto amargo* implica a fusão do prazer e da dor. A grande síntese para que tende o espírito humano, como veremos adiante, está estabelecida, ainda que dum modo vago...

Duarte Nunes foi mais claro; apresenta a lembrança (símbolo do Espírito) e o desejo (símbolo do Animal) como sendo os íntimos elementos da Saudade, a qual verdadeiramente interpretada, se torna, portanto, a nova Virgem cristianíssima e pagã, a celeste harmonia por que anseia a nossa pobre vida moderna, embrutecida de estreito materialismo mercantil, rastejando na baixeza das cousas e dos sentimentos, longe d'essa pura atmosfera espiritual que purifica as almas e lhes dá alma, alegria, nova Fé, vitorioso esforço.

Nada quero saber do carácter de Duarte Nunes. Só me interessa a vida do seu espírito que nele, como em todos os seres, é sempre intangível e inocente.

António Sérgio confessa todavia que o que caracteriza a Saudade, é certo *quid* de sentimento. Perfeitamente. É nesse *quid* que existe a sua essência original, representativa duma Raça autónoma. Pois saiba o ilustre escritor que esse *quid* se contém na definição de Duarte Nunes e na minha. Consideramos a Saudade um sentimento-síntese, um sentimento-símbolo, resultante da fusão harmoniosa dos dois princípios do Universo e da Vida que, desde a Origem, se degladiam: Espírito e Matéria, Desejo e Lembrança, Dor e Alegria, Treva e Luz, Vida e Morte.

António Sérgio não quis compreender assim, e afirma erradamente que nós não definimos a Saudade, mas um rude facto geral de toda a animalidade. E como prova, apresenta uma chalaça canina que pode fazer arreganhar os dentes... só para rir, é claro.

Sim, meu caro amigo, eu conheço alguns cães bem mais capazes de sentirem a saudade que certos seres da espécie humana. Quanto mais conheço os homens, mais amo os cães, dizia Lamartine.

A saudade, como todos os sentimentos, é susceptível de graus inferiores e superiores. Há a saudade rudimentar acessível talvez às próprias árvores; e entre esta e a *saudade lusíada*, há outros graus decerto não só comuns a todos os Povos, mas também a todos os seres vivos... A saudade dum belo almoço em dias de fome, duma esposa, dum filho, etc., evidentemente que é um sentimento comum de todos. Pretender o contrário seria infinitamente ridículo!

A Saudade de que eu falo, a Saudade profundamente nossa, a Saudade que nos interessa, é aquela que o Povo cantou nesta quadra:

> De qualquer forma que existas
> E's a mesma Divindade;
> Ventura quando te vejo,
> Se te não vejo, Saudade.

E a de Camões:

> ... a Saudade
> D'aquela santa cidade.
> D'onde est'alma descendeu.

Não há grande Poeta português que não viva dramaticamente esta *Saudade*. É ela a dolorosa essência metafísica da nossa autêntica literatura, incluindo a Poesia popular. É a *Saudade do céu*, divina sede de perfeição e Redenção, o eterno Sebastianismo da alma portuguesa e a sua transcendente e poética atitude perante o Mistério infinito!

Eis a Saudade que é só nossa, que é intraduzível, que é da nossa Raça, porque é de origem colectiva, e encontra a sua mais alta expressão no Cancioneiro do Povo:

Chamaste-me tua vida,
Eu tua alma quero ser;
A vida acaba com a morte,
A alma não pode morrer...

Byron traduziu para inglês esta quadra, por ser popular, porque lhe revelou o génio transcendente duma Nacionalidade.

A Saudade lusíada é religiosa, criadora de nova vida que deve dar uma finalidade superior à nossa Raça transviada.

Se ela nos antigos poetas (Camões, o Povo, Bernardim, Garrett, Bocage, António Nobre, etc.) aparece sob a sua forma ainda infantil e instintiva, é certo que os modernos poetas lhe têm dado consciência iluminada, e o seu vulto indeciso de outrora, vem-se definindo em perfeita Imagem divina.

Deixe-me frisar ainda o seguinte: o que torna este alto Sentimento extraordinário e nosso, é o haver nascido da alma colectiva do Povo e não do temperamento excepcional de certos indivíduos. Que importa que entre os outros Povos, apareça um ou outro indivíduo que sinta e viva a Saudade?

Eduardo Schurée, por ex., na sua obra «Evolução religiosa da Esfinge ao Cristo», chega a conclusões saudosistas. Quer isto dizer que a alma da França seja igual à nossa? De forma alguma. Pode ser maior, mas não irmã.

Em Portugal, o primeiro poeta da Saudade foi, é e será o Povo. Eis a razão por que ela nos pertence exclusivamente. E, por isso, eu não me canso de afirmar que existe na Saudade a luz orientadora do nosso espírito. Compete à geração actual e às que

vierem, dar-lhe uma alta consciência, convertê-la numa força espiritual que nos redima, que leve os portugueses a abrirem com suas próprias mãos, a porta do Futuro.

No campo poético e mesmo filosófico (vid. Obras de Leonardo Coimbra), alguma cousa se tem feito já. Nas minhas conferências tentei apenas definir em formas ligeiras e acessíveis, o que poética e, portanto, dispersivamente, se contém nas obras de alguns modernos escritores e artistas.

Já vê o meu caro colega que não se trata de Saudosismo preconcebido, de código literário, de fórmulas artificiais ou coisa que se pareça.

Também erra, meu caro amigo, quando afirma que a Saudade é retrógrada e paralítica, o que, aliás, se depreende do já exposto. Não resulta ela da combinação activa e amorosa dos dois princípios da Vida? Na Saudade, o desejo e a lembrança perpetuamente se casam e fecundam, porque ela é o símbolo da Natureza, desenhado pelo nosso espírito lusíada... Daqui tirou Leonardo Coimbra a sua filosofia criacionista, a filosofia da maior mobilidade, anticousista por excelência, que só vê no Universo o seu constante devenir, a sua eterna criação espiritual.

Sim: a Saudade é a grande criadora do Futuro, mas não tira o Futuro do Nada, não consegue um Futuro de geração espontânea ou caído miraculosamente das estrelas.

Ela constrói o Futuro com a matéria do Passado. O meu querido camarada parece querer eliminar o Passado. É apenas um belo gesto quixotesco... O Passado é indestrutível, nele murmura a fonte onde bebemos as novas energias. Ai de nós se não tivéssemos Passado! Ai, da árvore, sem profunda terra onde mergulhar as raízes! Não pode frutificar.

Agora a segunda carta.

Diz António Sérgio que eu considero como absolutas, definitivas, a filosofia, a religião, contidas na Saudade. Se a Saudade é o símbolo da Vida na sua eterna transformação criadora, enquanto a Vida não mudar de natureza ou enquanto se não demonstrar que ela é a eterna ausência de movimento, a eterna inacção estéril, é certo que o sentido da Saudade é

verdadeiro, definitivo, absoluto, pelo menos, humanamente falando... Mas eu jamais afirmei que a concepção estética, filosófica ou religiosa compreendidas na Saudade sejam absolutas, verdadeiras, definitivas. Seria contradizer a própria essência do nosso divino Sentimento. Saudade é criação, perpétuo casamento fecundo da Lembrança com o Desejo, do Mal com o Bem, da Vida com a Morte... De resto, deixe-me dizer-lhe: *verdadeiro* é tudo aquilo que o espírito concebe. Uma ideia, enquanto vive, é verdadeira. Ora nós, em Portugal, precisamos duma *Verdade* que seja a nossa razão de ser. Concorda?

Finalmente, o meu bom e admirado colega, quer demonstrar que a Saudade pertence a outros povos, além do português e que há palavras em outras línguas equivalentes à palavra Saudade.

Apresenta, como prova, o que diz Garrett e que eu transcrevo aqui para comodidade do leitor: «é porventura, o mais doce, expressivo e delicado termo da nossa língua. A ideia, o sentimento por ele representado, certo que em todos os países o sentem, mas que haja vocábulo especial para o designar, não sei de outra nenhuma linguagem senão da portuguesa». Quem ler sem preocupações anti-saudosistas, estas palavras do gentil autor do «Frei Luís de Sousa» nota que ele admite (pudera não!) que um francês, inglês ou sueco ou cafre ou chinês exilado, sinta nostalgias da pátria ou chore a perda duma coisa ou pessoa querida; *mas julga* a palavra *intraduzível*... Acredita, portanto, que este sentimento, criando entre nós, uma palavra própria, adquiriu, na alma portuguesa, uma feição original, o tal *quid* de que António Sérgio falou na sua primeira carta. Garret caiu numa certa contradição...

Todas as línguas têm as suas palavras intraduzíveis. São elas que mostram o que há de original e característico na alma dum Povo. Que quer dizer palavra intraduzível? Quer dizer que o seu sentido é propriedade exclusiva dos que falam a língua de que faz parte tal palavra. Para Garrett, existe, portanto, na Saudade qualquer coisa que só pertence aos Portugueses.

É pelos cantos populares que se pode conhecer como vive num povo um determinado sentimento. O nosso Cancioneiro é a maior prova da natureza essencialmente lusitana da Saudade. Não há outro povo, além do catalão, que a compreenda e viva

como nós. E assim se explica a profunda e já secular simpatia que prende as duas nacionalidades da Ibéria.

Afirmei isto na minha segunda conferência — «O génio português» depois de ter lido o «Portugal litterari» e as «Atlantiques» do eminente escritor catalão Ribera y Rovira; ele mesmo afirma que *Anyorança* é a única tradução que existe de Saudade, e que este sentimento só é próprio de catalães e portugueses. Exclui, portanto, os outros povos. Não falo na Galiza, porque a Galiza é ainda Portugal.

De resto, na 2.ª quadra que cita de Rosália de Castro, vê-se que a ilustre poetisa adoptou o nosso vocábulo, e não se pode confundir soledade com saudade. Nós também temos as duas palavras.

Quanto à opinião dos estrangeiros citados, de que em outras línguas há palavras que traduzem a Saudade, posso apresentar-lhe outras opiniões em contrário não menos ilustres, como as de Duarte Nunes, Garrett, Ribera y Rovira, Miguel de Unamuno, etc.

De resto, eu sei lá o sentido íntimo dessas palavras arrevesadas, doru, sknad, savn, saknaor, etc!!! Eu não sei, nem o meu caro amigo! George Marsh gostou da Saudade e quis presentear com ela os seus irmãos do norte...

*Dísio*[1], assim como *regret*[2] pouco têm que ver com a Saudade. Esta nossa divina palavra, não me canso de repeti-lo, contém o sonho da nossa Raça, o seu íntimo e transcendente móbil messiânico e redentor, por isso, ela é intraduzível, *portuguesa*, e explica os nossos grandes acontecimentos históricos, a alma dos nossos grandes homens, e criará o nosso sonho do futuro, uma Aspiração nacional que una os portugueses de aquém e de além-mar.

---

E pronti sono al trapassar del rio Che da divina giustezia gli sprana Si Che la tema se volge in disio.

Se os vês ter pressa de transpor o rio.
É que o espinho da culpa cada um sente,
E o seu terror se muda em desvario.

[2] ...désir mêlé de regret, la *Saudade*... Philéas Lebesgue (*Mercure*, n.º 339, pág. 645).

Eu creio num destino messiânico da minha raça, e sinto, por isso, a Saudade. Que me seja permitido este orgulho nascido da leitura das cantigas do Povo e da contemplação da montanha e do rio e dos outeiros da minha terra natal. Eu sei o que a Saudade encerra, isso que só nos pertence a nós colectivamente: — Um sentido amoroso das coisas e dos seres, da Vida, enfim, sentido místico e terreno que, trabalhado pelas almas eleitas, se tornará a Razão superior da nossa Pátria, a sua grandeza futura — , grandeza moral, pelo menos.

A propósito ainda da Saudade, António Sérgio atira à minha humilde pessoa, que não é mais neste mundo (pobre dela!) que um vago murmúrio de ansiedade, com grandes nomes estrangeiros. Não sei por que motivo. Que tem a Saudade que ver com Homero ou Marconi?

O meu caro António Sérgio ama a chalaça; a Europa deu-lhe cepticismo de mistura com electricidade e carvão de pedra...

As suas palavras *modernistas* são aviadoras; pairam, portanto, sobre as coisas, sem pousar...

Desça, desça um pouco à alma da sua Raça — , que o meu amigo é capaz de a sentir admiravelmente. Verá então como ela, dentro do seu carácter original, é capaz de criar uma obra mesmo para além dos tempos de hoje, escuros e dolorosos tempos de transição.

Por maior que seja o ruído da Matéria, a Humanidade não pode deixar de ouvir a voz da Alma; tal facto seria o seu suicídio.

Se o mundo é suportável, meu caro amigo, é porque sobre a sua bruta dureza impassível, repousa o afago etéreo do Sonho divino... gesto de beleza abençoando a vida...

O comércio, a indústria, a ciência, a navegação, etc., devem estar ao serviço da Alma, como as pernas e os braços do homem estão ao serviço do seu pensamento e da sua vontade.

A nossa crise é, sobretudo, de natureza moral. Resolvida ela, o resto nos será dado em excesso. É preciso que o português se torne um ser animado, que ressurja desta mortal apatia, por meio duma saudável educação de acordo com o génio da sua Raça.

É preciso que o Povo, sintetizado numa *élite*, encontre nela os seus instintos rácicos convertidos em conscientes ideias

definidas orientadoras duma nova acção política e social. E é necessário que dessa *élite* ou desse povo, surja o homem que saiba condensar o sonho em realidade, que saiba transformar a sede em água que se beba...

Veja, meu caro, na Bélgica, as grandes questões literárias sobre se há ou não uma *alma belga!*

Veja, na França, a orientação dos novos. Veja o culto que eles prestam à velha e heróica alma francesa!

Leu o discurso de Poincaré na casa do comércio, de Londres? Ele afirmou ali que um Povo, quando quer encontrar energias novas, tem de ir procurá-las ao seu passado.

E o meu caro amigo deseja eliminar Camões! Que loucura! Uma Pátria necessita de se firmar constantemente na sua individualidade esculpida pelos séculos. Do contrário, será uma sombra apagada, um *ninguém*, neste mundo. Para *agir, é preciso ser* antes de tudo.

Resumindo: a Saudade, como ela é hoje compreendida, não é mais que a Saudade de Camões, do Povo, de Bernardim, a converter-se em consciência poética e filosófica. Representa, portanto, a raça lusitana na sua expressão subjectiva; é o seu íntimo perfil eterno e original. O povo português criou um sentimento susceptível de se tornar um alto critério orientador. A palavra Saudade não encontra em outras línguas (salva a excepção apontada) um vocábulo correspondente.

A Saudade é nossa, como Apolo é da Grécia, e Jeová da Palestina.

Nela e por ela ressurgiremos da morte.

Se a *lembrança* é a sua alma, o *desejo*, a *esperança* é a carne e o sangue vivo do seu corpo. Tem uma face voltada para o Passado e outra voltada para o Futuro.

A sombra do que passou, amanhece nos seus olhos: é a luz do novo Dia...

Hotel Mary Castro
17 de Setembro

*Teixeira de Pascoaes*

(Publicado em *A Águia*, n.º 22, II Série, 1913).

## António Sérgio

# REGENERAÇÃO E TRADIÇÃO, MORAL E ECONOMIA

A Teixeira de Pascoaes

Meu querido e ilustre amigo:

E à sua frente, gládio em punho, pusemos o Pascoaes. — Isto me escrevia há dois meses e meio, anunciando-me o seu artigo que recebi ontem, o nosso Augusto Casimiro. Fiquei sabendo dessa forma que me enviava o saudosismo o seu Aquiles; contra mim, que não sou Heitor de gente alguma —, o saudosismo arrojava não somente o seu Aquiles, mas o seu cabeça e o seu chefe: o próprio Agamemnon, o rei dos reis; e não só o rei dos reis, mas o Mago, o Sacerdote, a Pitonisa!

Confesso ser este último carácter —, nocturnamente sacerdotal —, que na sua pessoa acima de tudo me aterroriza e me conturba; porém os seus comentários foram ainda para mim mais transcendentes e incompreensíveis; são de um espírito celeste que nada tem de comum com a minha humana natureza; pareceu-me que o meu amigo me refutava com uma sonata de Beethoven

O seu pensar é encantador e feiticeiro. As suas palavras têm a doçura e a insubstância do voo espiritual dum silfo: e se fosse possível conceber a claridade dum raio de lua, numa noite de nevoeiro místico, ao beijar o mais fundo do oceano —, eu diria que a sua alma é alguma coisa ainda de mais delicado e de mais ténue, de mais ultramundano e de mais puro. Com que sentido

vislumbrar a subtilidade do seu Verbo? Ele é, para o meu espírito, o perfume de uma rosa à distância de mil sonhos...

Eu já sabia, meu amigo, que era infinita a distância entre um poeta amabilíssimo (divino salgueiro que se debruça nas águas lentas do puro sonho) e um voluntarista-intelectualista, esculpido à custa de machadada num tronco já seco da antiga Helénia; entre um romântico e um clássico; entre um elegíaco lusitano da escola de Bernardim, que vai encher um cântaro puro à bica cantante do Amor-Saudade, e um aluno de Albion e da Germânia, admirador de Antero e de Herculano, todo atascado, como bem crê, no carvão de pedra da suja Europa; entre um sedentário, finalmente, que se tornou bardo dum cantinho da doce terra portuguesa, e uma alma bronca de cosmopolita, de vida arquejante e por vezes ríspida, operário de uma faina que com dor se eleva, pioneiro forçado da larga Terra, marujo do oceano que não tem fim...

Mas a diferença (o seu artigo mo demonstra) é maior ainda e mais profunda. Não somos dois homens muito diferentes: somos substâncias incomunicáveis; somos, pelo menos, duas espécies diversíssimas; somos como um Rouxinol e como um Peixe.— V. é o rouxinol e eu o peixe.

## II

Peguei na pena para desfiar os seus comentários, e desisti. Os peixes compreenderão imediatamente porque assim foi: os rouxinóis dirão mais uma vez que o saudosismo é «invulnerável como as criaturas sobre-humanas, em cujas veias corre divino sangue». Seria atacar a bisturi o próprio hálito de uma deusa...

Criador de divindades com seu sangue imperituro, V. atira as suas frases humanamente inexplicáveis, quando afirma que o sangue lusitano é uma mistura *em partes iguais* de sangue ariano (?) e sangue semita [1], ou sangue romano e sangue semita [2],

---

[1] *O Espírito lusitano*, p. 8.
[2] *O Génio português*, p. 15.

donde nasceu a Saudade; que o semita criou o culto do espírito e a *Virgem dolorosa*, e o pobre ária (coitadinho!) só o culto da forma, a beleza objectiva [3]; que ter alma e corpo é propriedade exclusiva de alguns dos nossos escritores [4]; que a Turquia foi vencida por se ter germanizado [5]; que «pelo desejo a Saudade descende do sangue ariano, e pela dor, do sangue semita» [6]; que os dois grandes ramos étnicos (arianos e semitas) deram origem a todos os povos europeus [7]; que nós somos a síntese do paganismo e do cristianismo, ao passo que foi «exclusivamente pagão o povo italiano» [8], quer dizer, o que produziu o mais cristão e admirável de todos os grandes movimentos místicos, a cristianíssima comoção *nacional* do século XIII, de que S. Francisco de Assis, Arnaldo de Brescia, Joaquim de Flora, etc., são as figuras mais interessantes; que é puramente pagã a arte italiana, quer dizer, a que deu ao mundo a forma cristianíssima do sentimento cristão nas pinturas de Giotto e de Fra Angélico, e no poema cristianíssimo do Dante [9]; que «a Inquisição dos Jesuítas» (assim diz) foi estrangeirismo desnacionalizador, como o constituciona-

---

[3] *O Espírito lusitano*, p. 8.

[4] *O Espírito lusitano*, p. 9. O que se tem achado muito extraordinário nos lusitanos é simplesmente o uso da imagem, processo fundamental de *todos* os poetas, de *todas* as línguas, de *todo* o pensamento.

[5] Já não sei onde.

[6] *O Espírito lusitano*, p. 10.

[7] *O Espírito lusitano*, p. 11.

[8] *O Espírito lusitano*, p. 10.

[9] Bastar-lhe-ia abrir a Enciclopédia mais vulgar no nosso país, a do Larousse, para encontrar frases como estas: «C'est pendant ce second séjour à Assise que Giotto, pour glorifier Saint François, peignit quatre fresques allégoriques qui sont une des plus pures inspirations de l'art chrétien. C'est la parfaite exaltation du plus sublime idéal réligieux que le moyen-âge ait connu.» «Transformé en musée en 1867, ce couvent (San Marco, Florença) est un véritable monument consacré par notre sublime artiste (Fra Angélico) à l'éxaltation mistique du christianisme. C'est un peintre subjectif et spiritualiste au dernier degré... Pour lui l'art ne devait servir qu'au triomphe de la réligion. Son unique préocupation fut de fixer l'idéal qu'il portait en lui et d'incarner ses visions célestes. Ses oeuvres réflectent admirablement son âme tendre et rêveuse, la chasteté de son imagination, l'humilité de son caractère, la profondeur de sa foi, la ferveur de sa piété, l'élévation de son esprit et la sainteté de sa vie, vertus qui lui valurent d'être mis au rang des bienheurex (le Beato). On l'a appelé le peintre des rêves séraphiques.»

lismo *francês* [10]; que as guerras se produzem porque «as pátrias mais selvagens atacam as mais civilizadas» [11] (por onde deduzo que os seus lusíadas eram mais selvagens do que o negro, ou do que o índio do Brasil); que «a Saudade é a essência do Cosmos, o *Fiat*, o Verbo, a Alma do mundo» [12]; que o poeta estrangeiro nunca passou de «intérprete deste ou daquele livro de filosofia», sendo que «no panteísmo de Hugo, por exemplo, há sublimes pensamentos, mas que se não encontra a alma do poeta a criar a vida» [13]; que isso de criar vida é só para os lusitanos, o que se demonstra com um verso de António Nobre que se diria traduzido de Victor Hugo [14]; que só depois de Spinosa viu o mundo poetas panteístas [15]; que em matéria de poesia «o pessimismo nasceu de Schopenhauer» [16]; que só em Portugal «a emoção poética antecede o pensamento filosófico» [17], pois, «lá fora, o pensamento filosófico gera a emoção poética, aquele é anterior a esta» [18]; que o *novo* verso saudosista é escultural» [19], como se isso de verso escultural não fosse uma velharia francesa, como tantos outros recursos poéticos que nos afirma inovações; que «a palavra *silêncio* na nossa língua não quer dizer simples ausência de ruído, *como nas outras línguas*» [20]; que as palavras *medo, lúgubre, oculto, espectro, abismo, fantasma* (quase todas por sinal eruditas, cheirando a rapé, em oposição às verdadeiras formas nacionais e populares) «são palavras sagradas da nossa língua, representam a feição original do génio lusitano, e não encontram por isso nos outros idiomas vocábulos que lhes correspondam» [21]; que um escritor francês chegou «a conclusões saudosistas» porque disse umas frases banais em que entram as palavras *ressouvenir* e

---

[10] *O Espírito lusitano*, p. 7 e 11.
[11] *O génio português*, p. 12.
[12] *Idem, idem*, p. 16.
[13] *Idem, idem*, p. 17.
[14] *Idem, idem*, p. 21. «Caí, folhas, caí, tombai melancolias!»
[15] *Idem, idem*, p. 22.
[16] *Idem, idem*, p. 22.
[17] *Idem, idem*, p. 22.
[18] *Idem, idem*, p. 21.
[19] *Idem, idem*, p. 29.
[20] *Idem, idem*, p. 29.
[21] *Idem, idem*, p. 33.

*pressentiment*, e pronunciou uma não menor banalidade sobre o princípio cristão e o princípio luciferiano, como se a saudade tivesse alguma coisa a ver com tudo isso [22]; que nos devemos limitar a ser uma república rural, em plena Europa do século XX [23]; que «o que torna o Sentimento da Saudade *extraordinário* e nosso, é o haver nascido na alma do povo, e não do temperamento excepcional de certos indivíduos» [24]; que «a tendência da alma portuguesa para a religiosidade (muito originais somos nós!) é uma forma de saudade» [25]; que «é necessária a fundação definitiva da Igreja lusitana, devendo ela ficar integrada no Estado e por ele superiormente dirigida, sendo o Estado representado, é claro, por autênticos portugueses de inteligência e coração» [26]; que «a saudade é criação, perpétuo casamento fecundo do Mal com o Bem, da Vida com a Morte» [27]; que «Camões é um Neptuno etéreo, banhando plagas de estrelas» [28]; que «a Nau, em movimento sobre as ondas, descreve o próprio ritmo da Saudade» [29]; que «foi a Saudade, transfigurada em Acção e Vitória no corpo de Afonso Henriques, que riscou na Ibéria as fronteiras de Portugal» e «a Saudade que venceu em Aljubarrota» [30]; que... que...

E para comentário de tudo isto, reboam aos meus ouvidos as palavras do «filósofo do saudosismo», seu comentador e seu

---

[22] *Idem, idem*, p. 44.

[23] *O Espírito lus.*, p. 17.

[24] *Comentários* à minha pessoa, «Águia» n.º 22, p. 105.

[25] *O Espírito lusitano*, p. 14. Todas as originalidades que o meu amigo atribui ao povo português são comuns a todos os povos europeus, ou a todos os povos, ou a toda a animalidade: a *ideia-sentimento*, a festa do S. João, que não é *para o nosso povo* o asceta comedor de raízes, etc., etc.

[26] Essa igreja do Estado, dirigida por autênticos portugueses inimigos de inovações estrangeiras, existiu já: chamou-se Inquisição. Também ela era a *intransigência no campo religioso* que o meu amigo declarou ser («Águia» n.º 10, p. 114) uma das virtudes do saudosismo.

[27] *Comentários*, «Águia» n.º 22, p. 107.

[28] *O Espírito lusitano*, p. 9.

[29] *O Génio português*, p. 24.

[30] *O Espírito lusitano*, p. 14.

discípulo: «Essa obra (a sua, Pascoaes) seria uma absoluta metafísica, integral e definitiva. E é-o» [31].

Veja, Pascoaes: V. deu ao mundo, não só a metafísica absoluta e definitiva, mas ainda no-la deu integral, completa, inteirinha: nada deixou por fazer à humanidade. Pois não é um absurdo que por esse mundo — em gabinetes, universidades, bibliotecas —, se continue a trabalhar, a discutir e a comentar? Que lhe resta a fazer à humanidade senão gastar dois tostões, e comprar um dos seus livros?

V. mesmo declara que «tão grande é este sonho, que se não atreve a acreditá-lo *em voz alta*»: só em voz alta V. não acredita que o seu saudosismo é «a precursora luzerna matutina do novo sol espiritual que a Humanidade espera...» [32]

E no meio de frases que me deliram, eu encontro-me a pensar num mundo fantástico e seráfico onde as montanhas são de mel, e os rios são de leite, e os pássaros dão flor, e das ginjeiras brotam homens, como das nações brotam ginjas...

Pois que é isto, santo Deus, donde veio? Será sempre essa nossa terra a dos Espectros e Sonâmbulos? Ah, Pascoaes, Pascoaes, meu querido amigo: V. é um puro, excelso e nobilíssimo poeta, mas uma vítima também desse ambiente social, como nós todos: desse horrível Isolamento que V. louva e eu maldigo; do assassino trabalho secular da Purificação. V. adora e bendiz a Purificação e o Isolamento, como os Moabitas adoravam o Moloch devorador: — esse devorador de crianças que é a figura da nossa escola, como as chamas do seu ventre a imagem da Inquisição!

## III

Consequente, o meu poeta exclama: «Louvemos o isolamento em que ele (o povo português) tem vivido!» [33] — Como a história se repete na nossa terra desgraçada! Pois que significa esta

---

[31] «Águia», I vol. p. 198.
[32] *O Génio português*, p. 46.
[33] *O Génio português*, p. 11.

palestra, senão um mínimo episódio (mínimo, decerto, porque eu não sou ninguém) na grande luta portuguesa entre o Isolamento e a Cultura, entre a Inquisição e o Humanismo, entre os Jesuítas e Verney, entre Pina Manique e os *pedreiros-livres*, entre os *rigoristas* e os *franceses*, entre os Ouriquistas e Herculano, entre o grupo de Castilho e Antero de Quental?

## IV

Deixo pois a aventesma «invulnerável como as criaturas sobre-humanas», e tratarei ao de leve duas matérias importantes: o valor tonificante do culto do passado, e as relações do «ruído da Matéria», da «electricidade e do carvão de pedra», com os grandes surtos da Alma, nestes tempos que o meu caro julga «embrutecidos de estreito materialismo mercantil», «escuros e dolorosos», e que eu creio ao contrário os mais luminosos, idealistas e esperançados de toda a história. É pela leitura de certos poetas que se insinua no meu espírito a escuridão e o desalento, e pela de certos economistas que me alvorecem dentro da alma os soberbos idealismos. «A Economia Política —, diz um economista contemporâneo —, é a ciência das róseas esperanças»...

A Europa, o mundo civilizado da electricidade, não é tão suja, bronca, céptica, encarvoada, como lhe parece em Amarante; e não é connosco (ai de nós!) que a Inglaterra manufactureira aprenderá o idealismo...

Mas revertamos ao passado:

O culto do passado, meu poeta, é um efeito e não a causa das energias actuais — , quando há energias actuais. Se o Poincaré em Londres sustentou «que um povo, quando quer encontrar energias novas, tem de ir procurá-las ao passado» — , disse o Poincaré uma vacuidade diplomática, uma simples retórica de brinde político. Ou por outra: criou um mito que lhe é útil para os seus fins presidenciais. Não se granjeiam energias no passado; é esse um erro de cronologia e uma reversão da ordem lógica: *as energias vêm primeiro do presente;* e quando sentimos energias novas criamos um Deus ou herói propício à nossa imagem e

semelhança; criamos um mito projectado no passado ou na eternidade, onde as energias actuais se transpõem heroicizadas...

Na decadência nacional ou no esplendor, há sempre o culto do passado. A nossa história lho demonstra: onde houve idolatria do passado como no Portugal da decadência? Nas épocas de fraqueza, porém, esse culto é frio, retórico, bolorento, como a própria alma do presente; e nos tempos de vigor é vivo, forte, ditirâmbico, como a própria alma que o fabrica. Não são as energias do passado que suscitam as do presente, mas as energias do presente que ressuscitam as do passado.

O mesmo sucede aos historiadores. Os que «ressuscitam o passado» não são os que estudam mais a fundo: são os que, concentrando em seu espírito bastante vida *do presente*, a fazem estuar diante de nós sob as carcaças de outras eras. Puxa a locomotiva pelo vagão? Empurra o vagão a locomotiva? O resultado, para quem vê de fora, é sempre igual: mas quem entra lá para dentro logo descobre em dois minutos que é do Presente-Locomotiva que toda a força dimanou. A carcaça do passado vem sempre a reboque: quando os diplomatas dizem o contrário, lá sabem eles porque é que o dizem.

Cita-me o presidente de «Paris de França»; deixe-me recorrer ao mesmo método, mas citando autores da nossa terra — os dois grandes mestres da nossa terra — portugueses e não lusitanos, da espécie a que chama *estrangeiros.*

Herculano:

«*Que são essas palavras retumbantes de regeneração pelas tradições, senão sons ocos, que não correspondem a nenhuma ideia?* Suponhamos, porém, que todas essas recordações chegavam ao povo. Podem elas servir-lhe de exemplo, e de lição para as suas necessidades actuais? Num país onde a riqueza passageira destruiu os hábitos do trabalho e da economia, entorpeceu pela miséria, resultado infalível da prosperidade fictícia, a energia do coração, que faz lutar o homem com a adversidade e vencê-la, de que serve estar de contínuo a pregar ao povo: — Teus avós levaram o terror do seu nome aos confins do mundo, saquearam e queimaram empórios opulentos em plagas remotas, meteram a pique poderosas armadas, derribaram os templos alheios, violaram as mulheres estranhas, passaram à

espada os que eram menos valorosos que eles, abriram caminho ao engrandecimento dos outros povos da Europa, e afeitos a gozos fáceis, depuseram aos pés do absolutismo as suas velhas franquias, beijaram os grilhões que lhes deitavam aos pulsos porque eram dourados, e tornaram-se ludíbrio do mundo?» *(Opúsculos,* tomo III, 111-112.)

Antero de Quental:

«Que é pois necessário para readquirirmos o nosso lugar na civilização? *Quebrar resolutamente com o passado... A nossa fatalidade é a nossa história». (Causas da decadência dos povos peninsulares).*

Na impossibilidade de citar agora muitos estrangeiros em meu sufrágio, limitar-me-ei a Guizot:

«Quando em vez de avançar para o futuro, uma nação não invoca senão lembranças e imagens do passado, é então que a decadência é verdadeira; pouco importa o tempo que a sociedade leva a cair: desmorona-se com um desabamento incessante». *(Histoire des Origines du Gouvernement Réprésentatif,* 2.ª leçon).

E já que estamos em citações, ao seu exemplo dos literatos belgas operei a de um grande sociólogo: «É preciso abrir os olhos à evidência, e reconhecer que o génio de um povo ou de uma raça, em vez de ser o factor dominante e superior dos génios individuais que se imagina serem os seus produtos e manifestações passageiras, é simplesmente o rótulo cómodo, a síntese anónima das originalidades individuais, únicas verdadeiras, únicas eficazes e actuantes que estão em fermentação contínua em cada sociedade, graças aos seus empréstimos incessantes e à troca fecunda de exemplos com as sociedades vizinhas. O génio colectivo impessoal, é pois *função* e não factor dos génios individuais». (Tarde, *Les lois sociales,* 44-45) «A estes génios colectivos, entidades ou ídolos metafísicos, atribuía-se outrora uma originalidade imaginária, aliás muito mal definida». *(Ibid.,* 43).

«Ai de nós se não tivéramos passado», exclama o Pascoaes convictamente: «nele murmura a fonte onde bebemos novas energias!» Em sua opinião «uma Pátria necessita de se firmar constantemente na sua individualidade esculpida pelos séculos». Já lhe não falo nessas Pátrias que se reformam aos nossos olhos,

em oposição ao seu passado: para um puro lusitano um japonês não é gente; mas nada me impede de perguntar: — e antes de as Pátrias terem séculos? Como se formaram Pátrias novas sem as energias necessárias de um passado inexistente? Serão as Pátrias como as pescadas, que antes de o serem já o eram? Vá que nos seja necessário firmar no Portugal de D. Manuel: mas ao Portugal de Aljubarrota falecia esse bordão. Poderia contudo abordoar-se no Portugal de D. Dinis. Muito bem: e o Portugal de Afonso Henriques? Foi do passado de Portugal que o Portugal de Afonso Henriques arrancou as energias?

Não sei eu se estes assertos, e alguns outros semelhantes, o justificam de me atribuir certos intuitos pavorosos, como o de «pretender eliminar Camões». Caramba! Pois eu pretendo realmente eliminar Camões? Dir-se-ia que fui eu quem lhe previu o caimento — para breve (muito breve!) — quando aparecesse o SuperDito, matematicamente anunciado. Qual de nós todos será ele, bom amigo, qual será? Eu cá não sou: palavra de honra que não sou!

## V

Passemos à materialidade com que me emblema, ao meu cepticismo e carvão de pedra, inoculados pela Europa «nestes tempos embrutecidos de estreito materialismo».

O meu amigo pretende primeiro o progresso espiritual; obtido ele, «o resto nos será dado em excesso». *Ora a minha tese é que o progresso moral de um povo está dependente do seu progresso económico.* Ainda aqui a sua ordem é invertida pelos factos.

Cada estado de economia determina os limites da moral pública; quer dizer: os limites entre os quais poderá ser a pregação verdadeiramente operosa. Como sabe, a quantidade máxima de açúcar solúvel em dada porção de água aumenta com a temperatura. Nesta minha comparação, o açúcar é a moral, e a temperatura o estado económico: há para cada grau de temperatura económica um certo grau de saturação moral, que

só poderá ser excedido pelo prévio levantamento do estado crematístico. Quem visita os países de indústria avançada, e por isso mesmo de salário máximo, como a Inglaterra, encontra o operário nobilitado, humano, com o sentimento da dignidade, resolvendo as suas questões pelos processos da discussão pacífica; quem for às regiões de atraso económico, e por isso mesmo de salário mínimo, como a Itália meridional, verá um bruto trabalhador, epiléptico no proceder e sanguinário, sem características racionais, sem dignidade e sem nobreza. O nosso péssimo estado moral é consequência, como eu já disse algures, da economia parasitária. Já pensou, Pascoaes no que seria o seu espírito se tivesse nascido na miséria, e sido obrigado de criancinha a trabalhar espasmodicamente?

A estatística é uma invenção de Satanás; e tão satânica, que revelou uma relação de dependência entre a moralidade feminina e o preço do trigo. Nos anos em que sobe a economia, diminui a prostituição; nos anos de mau «mercantilismo», querido poeta idealista, não cante versos às raparigas se não quer ter desilusões...

Para que a moral vá sucessivamente ganhando as mais baixas camadas da sociedade, cumpre que as condições económicas vão permitindo esse resultado. Cada melhoria no material da grande massa da população é uma base para o desenvolvimento da sua vida espiritual; por isso as virtudes democráticas florescem sobre um desafogo suficientemente generalizado, sobre a distribuição equilibrada da riqueza. Os alicerces da democracia política são abertos na economia: a humanidade ergue seus templos, como os gregos, no alto da dura solidez dos promontórios de granito [34].

Para defesa da minha pessoa farei uma pequena observação. Não é da Europa, meu amigo, que me vêm horas de cepticismo; é de Portugal e dos portugueses. Depois, sou céptico em relação a dadas coisas, mas não o sou em relação a outras. Creio na ascensão da humanidade, na possível regeneração da minha

---

[34] As reformas livre-cambistas reclamadas no *Rebate* seriam um prólogo de primeira ordem para a acção moralizante.

pátria; sou céptico a respeito de muita ideia, como as virtudes da saudade e as profecias do Bandarra. Ligo de feito muita importância aos problemas económicos, mas em circunstâncias de me defender com uma frase de Herculano, segundo a qual o bem material de outrem é para nós um caso de ordem moral; e não tendo eu a propensão, nem o gosto, nem a aptidão para o negócio, posso atestar-lhe que me é necessário muito mais esforço, sentimento do dever —, idealismo, em suma —, para tratar quaisquer negócios que para escrever as minhas líricas — literariamente coxas e mesquinhas, bem o vejo, mas que até hoje ninguém negou que fossem nobres, idealistas e sinceras.

Numa carta particular, querido amigo, que com esta irá, mais curialmente lhe poderei dizer quanto o estima e o venera o seu muito grato admirador.

Rio de Janeiro.

*António Sérgio*

(Publicado em *A Águia*, n.º 25, II série, 1914)

## Teixeira de Pascoaes

### RESPOSTA A ANTÓNIO SÉRGIO:

Você é um poeta! V. é um rouxinol! V. vive a sonhar, ignora a realidade, o sítio onde se deve pôr os pés, etc., etc.!

É com idênticas palavras que os indivíduos que fazem profissão de prosa, nesta vida, pretendem lapidar os outros de mais vastos e fundos desejos, inconformáveis com um mundo asfixiado entre as quatro paredes sem buracos do Positivismo.

E com tristeza, meu caro amigo, que o vejo tomar essa atitude, hirta e deserta, perante a Vida.

Eu sei que a Vida é restrita ou vasta, conforme os olhos que a contemplam. Ela obedece ao nosso poder de visão. Há pessoas que lhe apreendem apenas a forma carnal; há outras que atingem a sua expressão espiritual e eterna. Com as primeiras não se pode discutir. São criaturas no sentido restrito da palavra, enclausuradas, mortas dentro das suas próprias ideias sem alcance. Meteram-lhe em cabeça que o Mundo é só feito de pedra... e ei-las, para todo o sempre, empedernidas! Que lástima!

Não imagina, meu querido amigo, quanto me custa vê-lo enfileirar-se ao lado de semelhante gente!

É por parentesco? Não. Eu conheço muito bem o seu espírito; sei o que ele tem de delicado e susceptível às altas e belas coisas. O meu amigo é igualmente um rouxinol que se mascarou de peixe para meter medo ao Saudosismo...

E em seu louvor direi que a máscara não lhe esconde o rosto.

A sua última carta, publicada nesta revista, permite-me tal afirmação. Que fez o meu amigo, nessa carta? Riu-se! À minha

*sinfonia de Beethoven* responde com um sorriso. E que é um sorriso?

Um sorriso equivale a um *sim*...

Mas deixemos o *sim*. Que ele finja de *não*, em harmonia com o seu desejo.

O meu querido amigo abandonou o seu ataque à originalidade da Saudade, ponto principal da questão, assim como ao seu poético e filosófico significado que torna a alma portuguesa criadora duma concepção formosíssima do Universo e da Vida, a qual deve orientar superiormente a nossa actividade social. Eis o que ficou de pé; diria mesmo intangível, se eu pretendesse a intangibilidade para alguma coisa.

Como já disse, o meu amigo limitou-se a rir, o que é muito agradável, pois se a beleza é o esplendor da Verdade, o riso é o esplendor duma alma.

V. limitou-se a rir, e a baralhar, numa página, algumas frases minhas, arrancadas às suas companheiras naturais... Mas isto é ainda uma chalaça. V. gostou de ver as pobres palavras, longe do seu meio natal, entreolhando-se espantadas e interrogando-se mutuamente: — Quem és tu? Donde vens? Quem vos trouxe para aqui?

Foi o sr. António Sérgio... mas por simples brincadeira, isento de maus intuitos. Sosseguem!

Logo na primeira frase o meu amigo sublinhou as palavras *em partes iguais*... Para quê? Eu desejei apenas notar que, na raça portuguesa, o sangue semita e o ária existem em partes equivalentes, o que se revela pela sua criação da Saudade, onde o princípio espiritual e o sensual (lembrança e desejo) se casam e combinam, formando assim uma admirável síntese de Vida que se reduz, na essência, àqueles dois princípios. Por isso, disse que a Saudade é a alma do Cosmos.

Cita-me Giotto, Fra Angélico e Dante (três italianos) para demonstrar que o povo italiano não é nada um povo pagão!! Sabe a história do lorde inglês que tinha um criado francês? Conto-lha em duas palavras.

Este bom criado serviu o inglês irrepreensivelmente durante cinquenta anos. Mas, um belo dia, encontrou um charuto

no quarto do amo. A tentação do fumo empeceu-lhe, o bom do homem, já velho e cansado do trabalho, para espalhar a melancolia, acendeu o charuto e fumou-o. O inglês, ao dar pela falta do havano, exclama furioso: «Bem se vê que os franceses são um povo de ladrões!»

A sua longa estada em Londres tornou-o como aquele inglês, meu querido amigo!

E considera o Dante cristianíssimo! O Dante é profundamente católico. A Divina Comédia é o grande poema do catolicismo, essa degenerescência pagã do Cristianismo.

Que é o *Inferno*, senao a suprema plastização da Dor, a matéria do Cristianismo roubada a Jesus e entregue a um Deus Pã, nocturno e trágico?

Afirma depois que este verso do Nobre: «Caí, folhas, caí, tombai melancolias!» parece traduzido de V. Hugo!

Eis uma afirmação gratuita, com menos realidade ainda *que o hálito duma ninfa*. Se há poetas distantes um do outro, são V. Hugo e Nobre. Hugo é o Hércules do Verbo; Nobre, a encantadora criança emotiva.

Classifica de banal (só porque isso lhe convém) um período de Eduardo Schurée, que eu transcrevi. Leia a «Evolução Religiosa» deste belo escritor francês, e verá que esse período contém o pensamento principal da obra citada.

Diz também que o verso escultural é uma velharia. Eu sei que o verso clássico é mais escultural que musical — o que não quer dizer que o verso da nova poesia portuguesa não encontrasse uma forma sua de expressão. O verso clássico é seco e rígido. O verso moderno alia à nitidez do ritmo que nele predomina, a flexibilidade, a brandura firme de todos os corpos que vivem. De resto, é uma coisa secundária.

Estranha também que eu considere intraduzível o sentido íntimo de palavras, como silêncio, lúgubre, nevoeiro, medo, oculto... Ora leia este período de Miguel de Unamuno: «Saudades, soturno, luar, nevoeiro, mágoa, noivado... cuya alma és intraducible».

Aí está o que afirma no seu livro «Por terras de Portugal e de Espanha» aquele escritor, um dos maiores da Península e um dos que melhor conhece a raça portuguesa.

A propósito: leu a última obra «Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y los pueblos»? Se não a leu, peço-lhe que a leia. Encontrará, nessas páginas imortais, profundas verdades, prenhes de vida eterna e criadora! É um sublime protesto contra a Morte, ou antes, contra a vida *morta*, satisfeita na sua restrita acção puramente material, que o meu amigo finge admirar...

Diz ainda que aquelas palavras são eruditas e cheiram a rapé. Que importa a sua origem e o seu aroma? O que importa é a alma que o sentir do povo e dos poetas lhes insuflou, acordando-as para uma nova vida. A alma nova galvaniza a antiga carcaça que se veste de mocidade.

Imagina ainda o meu bom amigo que eu desejo uma república puramente rural. Eu já lhe disse que o Saudosismo não é inimigo do Futuro. Pelo contrário, ele pretende firmar-se no Passado e no Futuro — o que resulta da sua própria essência de *lembrança* e *desejo*.

E julga também que a Igreja lusitana de que eu falei nas minhas conferências, é a igreja da Inquisição! Essa Igreja que eu admiro, morreu às mãos do primeiro rei de Portugal que a subordinou a Roma, tirando-lhe a sua independência reveladora do espírito original e livre da raça portuguesa. E o meu bom amigo a rodeá-la tragicamente de fogueiras! Tudo isso para quê? Para ver se queima o Saudosismo! Ele é invulnerável como já disse; invulnerável e incombustível, acrescentarei.

Afirma ainda que eu considero o Saudosismo como criação do meu espírito, capaz de dar à Humanidade um novo sol espiritual. O Saudosismo é uma criação da Raça. Basta ler a Poesia popular e Camões! Nunca, jamais, em tempo algum, o considerei como obra minha!

O Saudosismo é a alma portuguesa atingindo uma clara expressão poética e filosófica. Eu limitei-me a desenhá-la, embora imperfeitamente. Fiz o retrato, mas não a figura retratada...

Quanto à minha crença de que o génio lusíada contém uma viva e imortal aspiração do Homem, esse novo Sol por que esperamos, tal crença, no coração de um português, nada tem de extraordinário, nem de censurável, creio eu.

Mas o meu bom amigo, no entusiasmo da sua chalaça, lançou-me, sem querer, uma pontinha de ridículo!

Não pense que tenho medo ao ridículo. Eu digo como Miguel de Unamuno na segunda obra citada: «Hay que saber ponerse en ridiculo, y no sólo ante los demás, sino ante nosotros mismos... Pues fué poniendose em ridiculo como alcançó su inmortalidad Don Quijote».

Depois, o meu querido amigo considera Portugal um país de espectros e de sonâmbulos. O espectro sou eu. Assim seja. Faço-lhe a vontade. Tenho uma simpatia especial por essa condição fantástica...

Ah, meu amigo, os espectros vivem! A sua matéria de ilusão é mais real e viva que a de muitos corpos humanos, cuja presença é revelada apenas pela sombra que projectam...

Ora aqui tem um Fantasma que lhe estende a mão comovida, através do oceano, pois, para nós, Fantasmas, não há distâncias, nem tão-pouco ressentimentos.

O meu amigo coloca-me ainda violentamente a encontrões demagógicos, no meio dos jesuítas, entre Verney e Pina Manique. E vai, depois, muito lépido, enfileirar-se ao lado dos *pedreiros-livres* e dos *franceses*. Conhece, porventura, a origem dessa gente? Olhe que ela descende daqueles bons lusitanos que, por dinheiro romano, assassinaram Viriato, o último herói digno dos tempos homéricos, segundo a opinião de Mommsen, esse estupendo historiador em cujos miolos palpitaram sete séculos de vida romana!

Sim: Viriato é o Isolamento; quer dizer, a Cultura do Povo firmada nas suas qualidades rácicas. A outra, a *sua* de que serve? Que importa à Civilização que a França, a Inglaterra, a Alemanha estendam em pequenina nódoa até este cantinho ocidental?

O que importa é que este cantinho afirme a sua independência espiritual, razão da sua independência política, sem cortar, é claro, as relações com o resto da Europa, aproveitando o que ela produza de útil no campo industrial, científico, etc.

Sim: Viriato é o isolamento e os seus assassinos (perdoe a violência do termo) são esses homens mascarados de romanos,

espanhóis e agora de franceses que têm vindo através da nossa História, em guerra acesa contra a Sombra do homérico montanhês da Beira, que há-de, apesar de tudo, reencarnar, tomar novamente corpo vivo e alma heróica.

O meu amigo é uma vítima simpática das Cartas Constitucionais, dos eléctricos, do *under ground* furando, num delírio, o subsolo de Londres, do vapor, do *bico auer*, e oxalá o não seja da viação aérea!

Eu também estive em Londres, meu bom amigo! Penetrei-me de sombrio nas escuras celas da trágica Torre!

Passeei, cá fora, na esplanada, entre os míseros corvos, borrifados de lama, e de *spleen*, mal representando cada um o seu mitológico papel de Rei Artur encantado...

Bebi o *fogg* a largos haustos. Vi pastar ovelhinhas nos verdes campos de Hyde Park. Vi os leões de Regent Park, as pontes sobre o Tamisa, esse rio parente do meu *Tâmega*... Vi centenas de canudos fumegantes farruscando um ar já enfarruscado... Fui, por momentos, uma gota de água nesse profundo e agitado turbilhão de povo que eu tanto admiro! Sim: eu admiro a Inglaterra, a França, a Alemanha! Amarante já está ligada por caminhos de ferro a todos os grandes centros. Náo sabia?

Mas esta admiração não destrói o amor à minha raça capaz de evoluir pelas suas próprias forças originais e originárias. Portugal criará a sua Cultura. Mais restrita que a dos outros países? Naturalmente, pois não pudemos equivalê-los em riqueza.

Sim, senhor! Eu também considero a Economia ou vestida ou despida de róseas esperanças... Eu sei o grande papel que o estômago representa. Mas não posso esquecer aquele versículo da Bíblia: «Nem só de pão vive o homem».

O meu caro amigo não crê no génio dos povos; creio eu. Sim: eu creio que um homem de génio que aparece num Povo, é um enviado desse Povo, uma sua síntese individual. Todo o Povo está nele; e, por intermédio dele, cria as suas novas aspirações e o processo de as realizar. Há momentos em que um só homem é um Povo: Camões.

O génio colectivo, encarnando, torna-se factor dos génios individuais que, por sua vez, influem sobre o meio rácico,

imprimindo-lhe novas feições dependentes das antigas, como um filho depende do pai. E, assim, um Povo vai definindo, fixando a sua personalidade, cada vez mais profunda e concentradora de potentes energias.

Daqui resulta o grande valor do Passado, da Lembrança...

Uma pátria de recente formação é uma figura apenas esboçada, hesitante... Veja o meu amigo os Estados Unidos, por exemplo, que apesar de serem uma nacionalidade riquíssima e valorosa, é ainda uma Pátria informe. Com o andar dos séculos poderá criar a sua língua, enfim a sua alma, a sua fisionomia moral.

Portugal primitivo também era uma pátria apagada que, por fim, se definiu em claro e alto relevo...

Não sei quem disse que as Pátrias eram feitas de pó de sepulturas...

Fala-me no Japão? Dir-lhe-ei que actualmente se nota naquele Povo um desejo de firmar a sua cultura nas tradições do Passado. Os japoneses perceberam o perigo da desnacionalização. Eles souberam, por fim, que a tendência imitativa destrói o génio inventivo, a única verdadeira força de progresso.

Assimilar somente é vegetar. Ora, um Povo deve ser mais que uma floresta de homens.

Continuo a afirmar que o progresso espiritual é causa e não efeito do progresso económico. A grande Alemanha industrial e comercial de hoje foi criada pelas Universidades que o filósofo Fichte fundou. Quem criou a França actual próspera e forte? O espírito do século XVIII.

Sim: a alma é que molda o corpo e lhe dá actividade. E do trabalho é que resulta a riqueza. Mas antes de tudo, é preciso saber trabalhar. Primeiro o saber, isto é, o progresso espiritual que cria as competências.

Mas o meu bom amigo acaba por confundir o progresso espiritual com a moral burguesa, com a *moralina*, como lhe chamou Nietzsche.

O meu amigo adora de tal maneira a questão económica, santo Deus, que pretende colocá-la, de gládio em punho, quixotescamente, como guarda vigilante à honra das Donzelas!

O Cid Campeador tornou-se diabólica estatística!

Mas que fazer? O Ruído e a Velocidade estão na moda. Também os futuristas converteram o Pégaso, cavalo de carne e osso, em H.P... V. acha que lhe fica bem essa blusa encarvoada de economista. Quando me lembro de si, da alma gentil que murmura nos seus versos, da sua exterior aparência, e o visiono mascarado de ferreiro, tentando forjar, a golpes de martelo, uma pátria nova pelo derradeiro modelo de automóveis, eu fico espantado e aflito; como que vejo a alma pátria camoneana, morta de palidez, esvair-se na sombra do túmulo! Ah, meu caro António Sérgio, V. é um Romeu *travesti* de Otelo.

Eu amo também a Economia, mas não assim, com essa feroz paixão exclusivista, que vê no Sol uma peça de ouro, na Lua cinco tostões em prata e na Terra um pataco de cobre com verdete!

Sabe o que aconteceu ao Deus Midas? Cuidado!

Acalme, bom amigo, essa fúria económica investindo contra tudo o que não reluza como ouro. A criatura humana é mais alguma coisa que um armazém de *comes e bebes*... O estômago digere na vizinhança de uma alma que sonha. E entre a digestão e o sonho não há graus de realidade. O hábito da ninfa *existe verdadeiramente* como a luz, o carvão e o ferro. O canto do rouxinol é essencial à Vida como as barbatanas do peixe... Nada de limitar a Realidade a quatro palmos de matéria bruta, e a eternidade de uma alma às horas do almoço e do jantar!

O mundo não é só restaurante, é Igreja também. Se o Diabo existe, Deus não é uma quimera...

Finalmente, eu quero Portugal rico de pão e de espírito, um Portugal consciente e acreditando num belo destino a cumprir.

Creia na sincera admiração e amizade que lhe dedica o seu camarada.

*Teixeira de Pascoaes*

(Publicada em *A Águia*, n.º 26, II série, 1914)

## António Sérgio

# DESPEDIDA DE JULIETA

A Teixeira de Pascoaes.

Meu querido e admirado poeta:

Não no Brasil, mas em Nice — ou antes, perto de Nice, para onde vim buscar uma pausa à minha actividade «encarvoada» — aqui numa *villa* de repouso me encontrou agora a sua *Resposta:* de maneira que desta feita não precisou de atravessar o oceano a sua «mão comovida» e carinhosa, se bem que tão atrasada me chegasse como se eu estivesse em ultramar.

A tudo, querido amigo, se pode responder, e são todas as discussões por sua natureza eternizáveis; da minha parte, porém, está dito o indispensável, que era mostrar *a outra estrada* aos jovens leitores da «Águia» e da «Vida Portuguesa»: a estrada não-saudosista, não isoladora, ou não purificadora. Que cada um deles decida agora: uma leva a Coimbra, à boa retórica, ao curso jurídico, ao comunarismo de Estado, à Secretaria, e talvez a S. Bento; a outra à independência, às profissões usuais, ao desejo de uma pátria forte, digna, moderna e sábia, ao culto da acção criadora e das ideias sólidas, ao apreço da educação que fez da Inglaterra,

Pátria da lei, senhora da justiça;

nação mais adiantada na evolução económica, na justiça social, na expansão pacífica, e na dignidade inviolável do cidadão. Só

desejo por isso apontar no seu artigo os capitais erros de facto que poderiam desorientar, a meu respeito, esses jovens lusitanos. [1] É o primeiro a sua concepção simplista, poeticamente ingénua, de que pretendo limitar a Realidade a quatro palmos de matéria bruta, a eternidade duma alma às horas do almoço, e o mundo, o vasto mundo, finalmente —, a um restaurante! *Sancta simplicitas!* Porque, afinal de contas, sou um pouco mais do que uma besta: com maior justeza falou de mim quando me chamou «modernista», quer dizer: um vulgaríssimo bicharoco que horroriza o estado fóssil. Será necessário repetir que o meu desejo não é «ver no Sol uma peça de ouro, na Lua cinco tostões em prata, na Terra um pataco de cobre com verdete»; que uma síntese cultural nossa é precisamente o ideal, mas não síntese de vácuo, ou de «poeiras do sepulcro», sendo-nos mister elementos *de hoje*, aprendidos com quem sabe; [2] que não são incompatíveis as minhas palavras (e os meus actos; não ando tal mascarado, bom amigo!) com a verdadeira poesia; que o particularista anglo-

---

[1] «Quem criou a França actual próspera e forte? O espírito do século XVIII» pergunta e responde o meu amigo (e admirei-me, eu, de o ver atribuir tão lindas coisas ao espírito do século de Cabanis, Helvécio, La Mettrie e d'Holbach); a essa pergunta eu responderia: a distribuição pelos camponeses das terras da nobreza; está o caso dilucidado por exemplo em Kropotkine, *A Grande Revolução*. O obstáculo a que essa França esteja tão próspera como devia foi precisamente «o espírito do século XVIII», com suas ideias de identificação da Sociedade e do Estado, e consequente governação universal do Estado. Quanto ao Fichte, mal calcula Pascoaes, como o espírito da minha doutrinação se coaduna, em última análise, com o da dele! Cumpre lembrar-lhe, a propósito, que vai mal o seu ódio ao catolicismo com a sua citação (artigo anterior) da França que se esboça: o espírito da *nova França* é, senão católico, de educação católica (v. os recentes inquéritos, por ex. dos normalistas). A disciplina católica não fez degenerar o cristianismo: deu-lhe consistência, pensamento, faculdade dirigente (não responsabilizar a ideia católica pelas aberrações em que fez cair a corrupção dos homens e a sua ligação com certa política; ter os olhos no catolicismo dos Estados Unidos, em Leão XIII, Ketteler, Manning, Lavigerie e Gibbons; e também no católico Herculano).

[2] Depois, quando estiver seguro o resultado e a velocidade adquirida, poderão vir, da esfera artística, as reacções nacionalistas que quiserem. A vida intelectual (e a moda) é feita de ondulação, de reacção ao antecedente. O importante é saber a semionda que convém em cada instante. Não falo para o homem abstracto, mas para o português de *hoje*.

-saxão é o povo da energia produtora mas também ao mesmo tempo, o mais rico de poetas em toda a humanidade [3]; e que, por derradeiro, eu nada tenho a ver com o positivismo, com a demagogia (raios a levem!) e creio que também com a «moral burguesa»? [4]

O segundo dos erros de facto é essa pretendida máscara, com que me diz desfigurado; e basta citar-lhe as palavras do nosso Jaime Cortesão na «Vida Portuguesa», a respeito do meu exemplo.

Está o terceiro dos erros de facto (dos que vale a pena denunciar) na velha anedota do inglês, que nos conta, para quem todos os franceses eram ladrões: anedota essa não aplicável à minha pessoa, mas à sua, porque da sua parte estão os juízos categóricos, universais e exclusivistas. Não apresentei Giotto e Fra Angelico «para demonstrar que o *povo* italiano não é nada um povo pagão», frase que não chega a ter sentido; mas para mostrar

---

[3] Confirma-se isto em que tenho, na minha pequenês (com grandes diferenças, decerto, e perfeita independência de juízo) a orientação geral de Herculano e de Antero, dois dos máximos poetas portugueses. Também teria sido, cada um deles, «um Romeu *travesti* de Otelo»? Aliás a minha pregação é o menos violenta e o mais borrega que é possível, sem nada que se assemelhe ao temperamento de Otelo: combato exactamente os efeitos da expansão guerreira e desnatural do povo português (A expansão anglo-saxónica é uma simples consequência da constituição familiar dessa gente). Diz-me que viu em Londres «canudos fumegantes». E a educação inglesa? a família inglesa? a justiça inglesa? a mentalidade inglesa? Viu-as? A um amante da alma, descurioso da matéria, mais deverá impressionar isso que as pontes e os canudos. Leu no *Times* a secção dos tribunais? Assistiu a um comício em Trafalgar Square? Aí está uma ideia a aproveitar para a *Renascença Portuguesa:* todos os domingos, numa praça do Porto, um comício. Como sabe, não é preciso mais de que um homem subir a um degrau e desatar a sua arenga: o povo vai afluindo, e tudo está feito. Mas sem maravilhas de Verbo, por amor de Deus: sem maravilhas de Verbo!

[4] Depois de escrita a minha última carta li um relatório francês sobre a prostituição, em que se lhe dá como causa geral — a miséria. Como vê, a questão económica continua, quixotescamente, de guarda à honra das donzelas. Conhece o meu amigo o célebre «quinto quarto da jornada» das trabalhadoras? Em certas regiões elas não chegam a ganhar o mínimo essencial à vida; e por isso, acabado o trabalho, vão completar o salário pelas estradas... Eis um caso que para os materialões é pungente, é aflitivo. Como resolve o Eterismo um caso destes? Ou será esta uma preocupação de «moral burguesa»?

que a *pintura* italiana não era *exclusivamente* pagã, como o meu amigo dissera; e depois, para demonstrar que o povo italiano (agora é que vem o povo) não era exclusivamente pagão, como também o dissera Pascoaes, citei-lhe o exemplo do grande movimento místico *nacional*, popular, do século XIII. (Não foram três italianos; foram milhares de italianos, durante muito tempo). A figura culminante desse movimento foi S. Francisco de Assis.

Como vê, apenas cuido de prevenir algumas deturpações dos meus ditos. O resto, e o julgamento, deixo à «perspicácia» e à «paciência do leitor», e mesmo à *real gana* de cada um, que é quem decide quase sempre das opiniões e das crenças da maioria da humanidade. Creio que soube desta vez conservar o sério; e, no entanto, se os meus sorrisos, como pretende, significam *sim*, (dir-se-ia que sou Julieta e não Romeu) eu quisera começar e terminar sorrindo: para que esta não tivesse o jeito da última carta de Julieta, dando por acabado o namoro. Saio do lugar honroso que me concedeu, e tão desajeitosamente ocupou a minha boçalidade de menino bronco e dessisudo: na última página, em tipo minúsculo —, como a *charanga* das escolas no último banco —, me exercitarei aplicadamente, até que logre penetrar na Espiritualidade lusitana. Não pretendi convencer saudosistas-natos, porque os sentimentos se não movem pelas alavancas que eu emprego, mas pela Música e pela Facúndia; e porque o Isolamento, se é incombustível como me diz, é comburente como todos os diabos, o que ficou provado na nossa história de três séculos. Falo e falarei para os neutros, os materialões, ou para os que tiverem degenerado do temperamento fantasista, impulsivo, inconsistente —, por uns classificado de idealista e por outros de retórico —, que nos formou a velha sina de conquistadores e aventureiros, retardatários da Cavalaria. Muito e muito grato o abraça (dado que o não enfarrusque) o «assassino» (não só perdoo a violência do termo, mas o aplaudo, porque também está na tradição) e «simpática vítima do bico auer» que é este seu dedicado admirador.

Nice, Saint-Antoine, 14-3-14

*António Sérgio*

(Publicado em *A Águia*, n.º 28, II série, 1914)

## Teixeira de Pascoaes

# ÚLTIMA CARTA?

A António Sérgio

Meu querido amigo e camarada:

Principiarei por esta afirmação que os homens gostam de repetir, para se darem a ilusão de que tudo o que acontece, dimana do seu querer: *há coisas cruéis nesta vida!*

Quando se dá qualquer facto desagradável o homem só o considera como autêntico, depois de afirmar, pela palavra ou pela escrita, que ele, na verdade, aconteceu... E esta tendência humana é uma espécie de satisfação que damos a nós próprios das coisas más que nos magoam. E, além disso, se pusermos o mal, de alguma forma, sujeito à nossa vontade, fugimos assim, ainda que ilusoriamente, a esse trágico espectro que assustava os próprios Deuses —, o inexorável Fado!

*Há coisas cruéis neste mundo!* O meu caro António Sérgio desde longos meses me persegue de martelo em punho, encarvoada blusa de ferreiro, os grandes olhos negros faiscantes de metálicos brilhos, a face talhada em fumarentas expressões, todo num arremesso destruidor contra o meu *pensamento saudosista,* contra a frágil e trémula saudade, pobre e delicada Virgem, branca de pânico, sob a lança dos judeus!

Há meses que vivo assaltado por tão horrível pesadelo, e o meu papel protector de S. José, planta-me de brancas a cabeça e, para que elas vicejem, orvalha-me a fronte de suor.

*Coisas cruéis deste mundo!* Deixe-me afirmar o facto brutal, isto é, autenticá-lo, para que eu tenha, ao menos, esta vaga consolação de o atribuir ao meu livre arbítrio e não à cega e desalmada fatalidade!

*Sim: há coisas cruéis neste mundo!* E a mais cruel de todas é a sua última carta! Ah, meu caro António Sérgio, então, é no momento em que o seu feio vulto plutónico, vibrando contra mim os raios forjados para exclusivo uso de Júpiter — , despe miraculosamente o tenebroso hábito infernal, deixando chegar aos meus olhos encantados a figura de Julieta, onde a beleza feminina atinge aquela altura que já fica além dos astros; — então, é num momento assim que me foge e diz adeus?!

Por isso, não me canso de pregar contra o culto exclusivo e mesquinho das pequenas realidades próximas! Veja o leitor como este culto endurece o coração e lhe dá requintes de maldade!

Sim: a sua última carta foi a conclusão fatal das anteriores, o dramático desenlace.

Enquanto o seu vulto era negro e agressivo, não deixou de me perseguir, a mim e à Saudade...

Agora, chegado o momento da ausência, transfigura-se em imagem de infinita beleza, a fim de que o alívio que eu deveria sentir, vendo-me em boa paz e descanso alegre, se transforme em amargo sofrimento!

Mas quem me diz que não serei injusto? Quem sabe, meu caro António Sérgio, se o seu anti-saudosismo deseja converter-se, à última hora, em fonte de saudade?

Todavia, o drama subsiste...

Pois Otelo, ao dizer-me adeus, se transfigura.
Seu trágico perfil gravado em noite escura,
De súbito, amanhece!
E o monstro, cujo vulto o Olimpo entenebrece,
No momento sem fim da despedida
Quando a nossa alma fecha os olhos, falecida,
De si mesmo renasce, e é lírio a perfumar
E rosa de toucar...
E este meu coração
Reza em voz alta mística oração;

De medroso se torna confiante,
Enamorado e amante...
E julga que a divina claridade
Nele se fez (olhai!) por toda a Eternidade!
Mas ó caso dramático sem nome,
Bem pior do que a peste, a guerra e a fome,
Eis que a doce figura encantadora,
Aparição da aurora,
Desfeita em frias lágrimas se esvai,
E aos meus pés de rochedo um raio aceso cai!

Para que apelar nesta minha desolação? Qual o último recurso? Resta-me a carta, a última, em cujas palavras madrugantes dir-se-á que paira a divina presença radiosa de Julieta, a mística Sombra bem-amada...

Vamos lê-la mil e uma vez, até que as lágrimas lhe diluam para sempre as inefáveis palavras que são estrelas... flores... que sei eu?!

Mas deixemos Romeu, Ofélia e Otelo, essas figuras sempiternas do drama humano.

O meu caro António Sérgio, na sua carta de despedida, principia por declarar que o *Saudosismo leva a Coimbra, à boa retórica, ao curso jurídico, ao comunismo do Estado, à Secretaria e talvez a S. Bento!* Como? E porquê? Não percebo! Esta sua afirmação é grave, cruelmente injusta, de quem finge desconhecer, por completo, as minhas ideias!

A cultura do carácter português, a unidade espiritual da Raça, realizando-se numa alta aspiração religiosa credora de todos os bons sentimentos de sacrifício, heroísmo, fraternidade; — o retocar com tintas vivas a imagem delida da Pátria; o dar ao Povo a consciência do seu próprio ser moral inconfundível, levando-o a crer num mais alto destino, sem desprezar (o que várias vezes tenho dito) a educação técnica necessária ao trabalho que produz riqueza; o desejar, enfim, tornar Portugal um ser vivo com corpo e alma própria, original Presença entre as outras nações — , tudo isto, segundo o seu critério leva o nosso compatriota a bacharel parasitário!!!

Despertar as energias da alma, sem as quais não há trabalho fecundo, mesmo do sentido restrito da palavra, é, conforme a sua opinião, provocar o advento da Preguiça, é obra de retórica e de cavaleiros andantes retardatários...

Essa, meu querido amigo, não lembrava ao Diabo! Mas lembrou-lhe a V. E não queria que lhe chamasse Otelo!

O António Sérgio, no seu ódio ao *Saudosismo*, já lhe atribui os males de que Portugal sofre há muitos anos, como se, acaso, ele fosse antes de ser... Olhe que o pobrezito mal acaba de sair do berço. É ainda uma criança inocente, irresponsável pelo crime dos maiores.

Ele nasceu para combater também os males de que fala o meu bom amigo. A sua espada, como a do Arcanjo, é feita dum relâmpago, enquanto que a do meu caro António Sérgio parece-me de pau. Eu explico, para evitar equívocos. As forças que, antes de tudo, desejo pôr em actividade, são as forças espirituais, pois entendo que uma realidade só é verdadeira e fecunda, quando proceda de um sonho bem amado, como o fruto procede da flor.

Mas, se a realidade quer antepor-se ao ideal originário, ela resultará uma coisa anémica e mesquinha, semelhante a um pássaro que nascesse dum ovo... artificial.

O meu querido amigo é que está com a retórica, e a pior das retóricas, a retórica *subverbo*, penetrando a essência da palavra, a roer-lhe o espírito! Explicarei. Há duas espécies de retórica. Se uma, a epidérmica, atinge apenas o vestuário do pensamento, a outra, mais insinuante, tenta substituir-se ao próprio pensamento. E o seu caso, meu caro amigo, e o de todos aqueles que insistem, por qualquer motivo, em considerar unicamente a face próxima e restrita das coisas, fingindo esquecer que todas as realidades, até mesmo as que nos ferem, são longínqua e espiritualmente elaboradas... *É nesse longe espiritual, nesse vago amanhecente*, que devemos dar início a qualquer obra, se o nosso desejo é penetrá-la de eficácia e duração, torná-la harmónica e fraterna com a existência viva que é, por natureza, etérea, ondulante, indefinida, inimiga de rectilíneos preconceitos e frias regras geométricas.

E o seu erro de considerar o efeito e não a causa, como ponto de partida, leva-o, na 1.ª nota da sua carta, a atribuir a actual prosperidade da França à distribuição pelos camponeses das terras da nobreza, à identificação da sociedade com o Estado, etc., como se tudo isso não fosse o produto real dum sonho anterior —, o sonho que animou os escritores do século XVIII.

Já vê que tenho razão. Eu quero, em primeiro lugar, imprimir actividade às energias anímicas da Raça, para que ela crie o *seu* sonho redentor, criador duma bela Realidade. Claro, que este sonho *tem de ser português* (e é sempre o meu caso) e não francês nem alemão... porque só poderá tornar-se útil a um Povo o que ele próprio criar, dentro do seu meio, das suas qualidades rácicas, tradições, sentimentos, etc.

O que é verdade em França pode ser mentira em Portugal. Se concorreu a distribuição da terra para a prosperidade francesa, na Grã-Bretanha aconteceu precisamente o contrário. A persistência do morgadio é considerada a causa primeira do grande desenvolvimento colonial da Inglaterra. Cautela com as imitações! Não nos deixemos impressionar pela grandeza dos outros. De resto, há vários modos de ser grande, para além do Comércio, da Navegação e da Indústria...

Diz também que não devo odiar o Catolicismo e que o espírito da nova França é católico. Por isso mesmo, é que eu não quero o Catolicismo. Eu só quero o que, por natureza, nos pertence. As velhas tradições religiosas da nossa Raça não são católicas. A primeira igreja lusitana viveu independentemente de Roma durante muitos séculos. Nós chamávamos ao Papa o bispo de Roma. Foi Afonso Henriques que a subordinou à Cúria, por interesses políticos.

A alma portuguesa é livremente religiosa, e a nossa igreja deveria ser livre também —, o que daria mais carácter e autonomia moral a Portugal. O Catolicismo é verdadeiramente espanhol. De resto, eu não odeio o Catolicismo, como não odeio nenhuma religião. Todas representam formas, mais ou menos imperfeitas, duma viva tendência eterna e superior da alma humana.

Na nota 3.ª, o meu caro amigo estranha que eu não tivesse reparado na *educação inglesa, na justiça inglesa, na mentalidade*

*inglesa, etc.* E estranha, porquê? Pela simples razão de eu me referir na carta anterior, às pontes sobre o Tamisa e às chaminés das fábricas! Eis o que se chama apanhar um argumento pela ponta dos cabelos! Quem lhe disse que eu não admiro, sobretudo, na Inglaterra, o espírito nacional que soube encontrar a harmonia entre o passado e o futuro, a Tradição e a Evolução? Oh, se admiro a alma inglesa! Alma séria, silenciosa, profunda, nascida dum raio de luar batido pela névoa, em vagas cintilações de melancolia, sobre a água de um lago assombrado de árvores... Admiro-a e amo-a! Sem que esse amor destrua ou diminua o mais alto amor que eu dedico ao gérmen lusitano, esse templo de Tristeza, erguido nos Ermos, com a Saudade, lá dentro, a orar a um Deus Menino!

Ainda a respeito da nota 3.ª, não quero deixar de agradecer-lhe as maravilhas do Verbo que generosamente me atribui. É a primeira pessoa que de tal se lembra! Muito e muito obrigado pelo maior obséquio que tenho recebido em minha vida!

Oh, meu bom amigo! O meu verbo é humilde e... escuro! É uma simples túnica de linho, mal talhada, esburacada, entremostrando a sinceridade nua do meu pensar.

Maravilhas do Verbo! É boa!

Refere-se depois o meu admirado e querido confrade à minha concepção *simplista, poeticamente ingénua,* enfim, à célebre *sancta simplicitas,* latina frase arrancada aos lábios de Fausto que foi o maior ingénuo deste e do outro mundo!

Não deu ele a alma ao Diabo por uma noite de amor? Eis aí a ingenuidade — o sacrifício do que é eterno por um efémero instante que encerra, dentro do seu relâmpago fugitivo, isso que vale mais que a Eternidade!

Ser ingénuo... ser ingénuo... é ser! Eu só conheço uma coisa desiludida — o esqueleto.

Não imagine o meu querido amigo que meia dúzia de estatísticas e de nomes e de factos (inclua mesmo toda a ciência!) metidos na cachimónia, despem a criatura do seu vestuário de inocência, da fatiota edénica talhada em folhas de hera.

Ilusão! A inocência é, em nos, profunda, estrutural, orgânica, e tem só como inimigo o Espírito, esse Demónio que se

ri de Deus, depois de sondar com a garra adunca as ocas entranhas da sua obra.

Nem se julgue despido de ingenuidade, quando quixotescamente (o que é simpático) esgrime com a sua alfângica estatística contra os Tenórios do planeta!

*Sancta simplicitas! Sancta simplicitas!* Tu és a própria essência da Vida, o claro espelho fiel onde tudo se reflecte!

A Luz é ingenuidade, e a Cor e o Som! A Virtude é ingenuidade e o Crime é ingenuidade. O mundo é uma esfera de inocência gravitando através da infinita inocência do Infinito.

No meio da simplicidade que nos cerca, eu só vejo uma face desiludida, erma de inocência, cadavérica — e essa face não é a sua, com certeza, meu querido amigo, e ainda bem! — é a face mortal da Lua, essa Caveira fosforescente, radiando o pavor, o medo e a tristeza, a agoireira antevisão do Fim, neste banquete deslumbrante dos mundos, a que preside o Rei Sol.

Sim, eu quero ser ingénuo, e mesmo, se possível fosse, rídículo, quixotesco, *delirante*, para me servir de uma frase sua; mas isso é tão difícil! Tal estado, só o conseguem os Deuses!

Em seguida, o meu caro amigo insiste em dar um valor nacional ao movimento místico italiano do século XIII. Toda a alma desse movimento foi *um homem* excepcional, o maior depois de Cristo. De resto, a sua influência atingiu várias raças, porque era divina... Mas esse movimento *místico não foi* nacional, nascido da alma dum povo. Obra de um homem sublime, com ele baixou à sepultura. Morto S. Francisco de Assis, as suas cristãs comunidades logo se deixaram absorver pelo catolicismo romano. *O Franciscanismo* passou pela Itália, como o Cristianismo pela Judeia. Aquele regressou ao catolicismo pagão — ao Vaticano, e este, à sua velha Lei de Moisés — à Sinagoga.

Eu não deturpei as suas afirmações. Contestei-as. Nem praticaria tal pecado! Escuso repetir-lhe quanto o estimo e considero e admiro para respeitar (embora delas discorde) as suas ideias nascidas dum belo e culto espírito que muito honra, não só a Renascença, como o actual meio português a que pertence. É o meu querido amigo um dos mais lídimos caracteres e lúcidas

inteligências do nosso tempo e ainda aliados a uma fina sensibilidade poética, propositadamente oculta sob férrea couraça de combatente, contra a qual o meu saudosismo esgrime, nas suas horas maometanas em que Deus também comanda exércitos.

Peço-lhe, com o maior interesse, que não abandone o lugar que tanto honrou e distinguiu nesta revista. Continue aí a expor as suas ideias, que, da minha parte, encontrará sempre o mais amigo e admirador adversário. E deixe-me dizer-lhe alegremente, que nos encontramos, em guerreiro convívio, no ódio ao *bacharelismo.* Nesta palavra se resume toda a nossa doença nacional. Mas quem criou semelhante espécime foi a decadência do carácter português, o *estrangeirismo,* que nos tornou amorfos, indecisa matéria inerte. O bacharel é composto de umas teorias jurídico-sociais importadas pelo correio, ignorante completo de tradição espiritual da sua raça, que ele não pode amar, porque a não conhece. Não sabe de onde vem nem para onde vai. É célula de um corpo, mas desligada e resseca, longe da sanguínea corrente que vivifica, insensível ao todo de que deveria fazer parte... No meio-dia da sua juventude, é já um ser crepuscular. Passou, quase insensivelmente, da alegria de viver ao tédio de existir. Intelectualmente, o pessimismo, um pessimismo de origem fúnebre, é que o salva. O fantasma ri-se... conquista assim uma atitude superior, sem reparar que o seu próprio riso o não toma a sério... Não anda acordado; sonolentamente divaga ao sabor do zéfiro que é, neste caso, o *influente conterrâneo,* um outro bacharel em automóvel, que se mexe e fala — um bacharel com língua e pernas... mais dentro da zoologia. Às vezes, o bacharel faz versos sentimentais... vagas palavras anémicas vagamente enfileiradas. É o ódio à inspiração. Faz-se poeta a ver se destrói a Poesia, porque, sendo ele um ser destruído, é, por vingança, uma causa destruidora. Quimérico vulto de tédio e pessimismo, há nele uma coisa viva apenas — o estômago. Ganhar o pão de cada dia impõe-se. Como? Galopinando, que é ofício leve. Sentimentos de sacrifício, o pátrio amor — tudo isso é fumo para a sua alma isolada, apenas individual, sem o menor ponto de contacto vivo com a alma do seu Povo. Eis, aí, o mal! O mal é o isolamento, não do resto do

mundo, mas da própria terra natal na lembrança do seu passado e no desejo, na esperança do seu futuro.

É necessário opor ao bacharel inerte o português activo, ansioso, em sobressalto de alma revelada. Quando ele atingir este grau de vida, de vida humana e lusitana, o resto (trabalho, indústria, agricultura, etc.) aparecerá espontaneamente. A questão é que o sol esplenda no infinito. Logo as sementes germinam, as flores desabrocham e os frutos amadurecem, como por encanto. Antes de tudo, o Sol no espaço e a alma na criatura. A realidade é sonho que se condensa e não é sonho a realidade evaporada. O beijo nupcial é anterior ao filho, a flor anterior ao fruto, a névoa anterior à chuva.

Alma! Alma! Alma! é o que nos falta, meu caro António Sérgio! Alma que nos eleve da chateza e do vulgar, deste pântano burguês e bacharelento, de onde possamos ver, com os nossos olhos lusitanos, mais belos horizontes, vida mais alta, *mais nossa* e mais perfeita.

E, agora, desculpe a estopada desta longa missiva, e receba um grande abraço, não de fantasma omnipresente, mas de ser vivo, para quem há distâncias de terra e água, que ele desejaria percorrer, a fim de o abraçar em pessoa, aí, nessa formosa cidade suíça...

Camarada e amigo,

*Teixeira de Pascoaes*

Post Scriptum:

Recebi agora a gentil oferta da sua conferência — O Problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares — proferida na cidade do Rio de Janeiro.

O eu discordar de alguns pontos de vista, não me proíbe reconhecer o seu valor. É, sem dúvida, um trabalho honesto e inteligente, e o contrário seria, para nós, uma surpresa.

Tem a sua conferência um grande valor. Nela aparece, bem nítido, o seu pensamento anti-saudosista, que eu vejo apoiar-se num mal-entendido que, entre nós, existia.

Há na sua conferência, uma palavra mágica, até aqui misteriosa para mim, mas que se revela agora com a maior nitidez.

Refiro-me à palavra *purificação.*

Realmente, eu não podia compreender o ódio a esta palavra, enquanto ela significasse, como no meu pensamento, o ressurgir da alma pátria dentro das suas nativas qualidades ou antes de acordo com a sua própria natureza, a fim de ela assegurar a nossa independência espiritual, dando à raça o dom criador e assimilador em oposição às deprimentes, simiescas tendências imitativas, que constituem a vil degenerescência daquele dom precioso.

Mas, afinal, a palavra — purificação — aparece-me, nas páginas da sua conferência e nas frases dos autores citados, como significando a guerra do catolicismo intransigente ao livre espírito religioso e científico! Na verdade, tal purificação foi realizada pelas fogueiras inquisitoriais que tentaram queimar, para sempre, na Ibéria, precisamente esse espírito original, criador e livre, não católico, nem romano —, esse espírito que é a própria essência da Saudade e da Aniorança e que tem como terra natal Portugal e a sua irmã Catalunha. Ora, esse espírito melhor ou pior formulado, meu caro António Sérgio, é o Saudosismo que eu defendo! e essa purificação sua inimiga, é o seu catolicismo! Vejam lá!

Fala também na palavra *isolamento.*

Dá-se a mesma cousa com esta palavra. Na sua conferência e autores citados, ela traduz o medo dos nossos católicos inquisidores a tudo o que viesse das regiões infestadas de heresia. Mas não odiavam a Europa: odiavam Erasmo, Lutero, o anglicanismo, Calvino, etc.

Para mim, a palavra Isolamento quer dizer: evitar o nosso espírito de contágios deletérios, que o adoeçam no seu carácter original; mas nunca, de maneira alguma, eu defendi a quebra de relações com o resto do mundo. Cada povo tem as suas qualidades especiais que mutuamente se estimulam e completam. E estas qualidades especiais é que é preciso conservá-las sempre acesas. Delas resulta a riqueza, a variedade, o ritmo da Civilização em geral.

*A purificação e o isolamento de que fala*, nada têm com as minhas ideias. Sim: nós devemos importar o que nos falta agrícola, industrial e cientificamente, sobretudo; isto é, o que constitui o corpo de uma civilização...

Alma criadora de novas ideias e sentimentos, temos nós. Revelemo-la, que ela dará ao mundo, não a matéria de uma civilização, mas o espírito, a flor...

*A ideia individual, racional, artificial, da Renascença italiana*, tornou-se, na raça portuguesa, *génio popular, força viva, instintiva*, capaz, portanto, de definir socialmente, um dia, o que tem sido, desde séculos, isolada e perdida aspiração de algumas almas. O génio português está, como o de nenhum povo, na lógica da Renascença italiana [1] — essa promessa imorredoura de uma nova Civilização.

Com injustiça o meu caro amigo escreveu o seguinte período que vem a pág. 14 da conferência:

«*Pululam hoje na mocidade os defensores do Isolamento, que querem limitar a certos tons nacionalistas não só a lira dos troveiros (o que não discuto) mas o próprio pensamento e actividade nacional. Significaria isso, sem dúvida, insistir no maior erro consciente dos nossos antepassados*».

Insistir no que há de injusto nestas palavras, torna-se inútil depois do que atrás dissemos, que é, afinal, o que temos dito sempre.

Outras suas afirmações, de menos importância, poderia contestar, mas esta já vai longa; e, além de isso, julguei dizer o bastante acerca do que é, na verdade, o *pensamento saudosista*, de muito mais alcance social, filosófico e religioso do que esse que o António Sérgio lhe quer atribuir.

Peço-lhe, enfim, que acalme um pouco o seu ódio às Descobertas, ao génio aventureiro. Lembre-se de que o Brasil é

---

[1] A ideia-mãe da Renascença vem desde os tempos mais antigos da Grécia, ora oculta, ora revelando-se nas obras de certos escritores (sobretudo dos escritores modernos) mas só atingiu uma expressão colectiva, popular, na raça portuguesa. Daí o grande valor da Saudade, onde encontrou a ideia-mãe da Renascença, o seu corpo de lembrança e desejo, sentimental, activo e criador.

hoje e desde muito tempo, a causa principal da nossa existência. A paisagem portuguesa é muita bela; mas os seus campos são de terra pobre... Pouco valem as máquinas, os processos científicos da cultura, etc., em secas terras arenosas, que só as chuvas do céu fecundam...

As margens dos nossos rios, quase todas alcantiladas, morrem de sede à vista da água, como o Tântalo. A nossa agricultura nunca poderá satisfazer as nossas próprias necessidades... Temos de emigrar, meu caro António Sérgio. E esta visão fatal do destino, tornou-se na alma portuguesa em génio de aventura; deu-lhe velas para navegar em busca de outras regiões mais felizes... Um belo dia, aportamos ao Brasil. E quando Pedro Álvares Cabral pôs pé em terra americana, firmou com o tacão da bota a nossa existência futura. De resto, isso a que António Sérgio chama *energia caçadora e aventureira* foi uma forma natural, de acordo com o tempo, com o instante histórico, da actividade europeia. Enquanto nós conquistávamos a Índia para a vida mundial, os seus ingleses, franceses, holandeses, etc., conquistavam navios mercantes para exclusiva riqueza das suas pessoas...

O desenvolvimento da ciência, a descoberta do carvão de pedra por um ferreiro de Gand, é que naturalmente converteram a anterior forma de actividade *em trabalho criador,* como lhe chama. Este descende daquela... Sejamos razoáveis. Tudo teve a sua época e o seu valor.

Muito teria a dizer ainda acerca do seu valioso trabalho, mas esta já vai longa, repito, e o direito de maçar os outros não faz parte dos Direitos do Homem.

*T. P.*

(Publicada em *A Águia*, n.º 29, II série, 1914)

**António Sérgio**

# EXPLICAÇÕES NECESSÁRIAS DO HOMEM DA ESPADA DE PAU AO ARCANJO DA ESPADA DUM RELÂMPAGO

Meu querido Arcanjo sonhador:

A sua carta põe os pontos nos *ii* duma dúvida velha: não somos um rouxinol e um peixe, como julgara: somos um homem e um Arcanjo, como insinua o meu amigo.

Vá lá isso!

Pois, bondoso e arcangelical amigo: contra todos os meus projectos tenho de voltar às nossas cartas, por haver, entre os seus caprichos de imaginação, alguns que deixados sem resposta poderiam dificultar a compreensão do que vou expor na última parte (desta *Águia* e das futuras) sobre o sistema de educação que proponho ao nosso povo. Tomarei por ideal o estilo telegráfico.

Primeiro ponto: porque levam as tendências saudosistas (sentimentais, contemplativas, horrorizando a «matéria») a mocidade ao bacharelismo, à secretária, ao comunarismo? Não se faz mister o citar a opinião unânime dos pedagogos: o simples senso vulgar não ignora que a educação sentimental cria o desafecto à iniciativa, aos contratempos e necessidades dos negócios, aos esforços e decisões de todos os instantes que as

profissões usuais [1] exigem, principalmente quando exercidas à moderna, anti-rotineiramente. A educação sentimental só permite quatro estradas: a fortuna herdada, o casório rico, as profissões liberais, o funcionalismo. Em tudo um sentimental puro é um contemplativo, um devaneador, ou um palrador e remexido, como a mosca de La Fontaine: nunca um disciplinador, concentrador e canalizador de energias úteis; pode revolucionar e abater muita coisa, mas nunca constrói coisa de jeito. O bacharelismo é uma má orientação profissional, improdutiva, ligada a uma má educação da vontade: não tem relação alguma com a falta de estudos «lusitanos». Há bacharelismo na Rússia, na Espanha, no Brasil; há bacharelismo em toda a parte onde falta iniciativa e energia *produtora:* o bacharel é mesmo, frequentemente, patrioteiro e chauvinista. Se quer livros, comece por «A que se prende a superioridade dos Anglo-Saxões», de Edmundo Demolins, «A Educação Nova», do mesmo autor, «As três formas essenciais da Educação», de Paulo Descamps.

Por enquanto, estes bastam.

Sonhou o Pascoaes que eu atribuí «a actual prosperidade da França à distribuição pelos camponeses das terras da nobreza (até aqui está certo), *à identificação da sociedade com o Estado,* etc., como se tudo isso não fosse (segundo o meu poeta) o produto real dum sonho anterior, o sonho que animou os escritores do século XVIII.» A questão das terras está certa, mas a segunda é precisamente o contrário do que eu disse: apresentei tal identificação como um obstáculo ao progresso, e não como estimulante. Vejo-me obrigado a chamar para isto a atenção dos meus leitores, porque a absorção da sociedade pelo Estado é um dos males a combater na nossa terra. Aliás, por ser muito ruim a minha prosa, o facto de lê-la sem atenção demonstra, pelo menos, o bom-gosto do meu amigo. Pelo que toca ao resto da sua frase, todos sabem que a venda aos camponeses das terras da nobreza emigrada foi um expediente imposto pelas circunstâncias, e que não teve nada a ver com os sonhos dos escritores. A sua fantasia

[1] Esta expressão opõe-se a profissões *liberais;* designa as da indústria (cultura, fabricação) e do comércio.

de poeta, quando escreve sobre história, é que é uma gentil criancinha que dorme e sonha: — sonhos maravilhosos de criancinha...

Desta forma sonhou que «o que é verdadeiro em França pode ser mentira em Portugal»; que «se concorreu a distribuição da terra para a prosperidade da França, na Grã-Bretanha aconteceu precisamente o contrário». Valha-nos Deus, meu poeta: sempre sonhos, devaneios, caprichos, fantasias... Não, não é nada disso... As leis da economia social têm valor para todos os povos; acreditar o contrário é o mesmo que presumir ser a higiene individual — o ar livre, a luz, a alimentação natural, o exercício, etc. — , muito útil para os Joões e os Franciscos, mas muito perniciosa para os Antónios e os Josés... Desçamos a este mundo. Aqui está o que aconteceu:

A terra era possuída em França por senhores que andavam na corte, que a não cultivavam. Exactamente o contrário na Inglaterra: solo possuído pela população rural, que o cultivava, a ponto de fazer dele o maior mimo de cultura que a Europa jamais viu. A aristocracia inglesa era uma aristocracia rural, não uma aristocracia de salamaleques e de «fiéis vassalos»: não se conhecia em Inglaterra o «todos del-rei» tão português. Um dos documentos para esta comparação é a viagem de Young em França, de que Taine se aproveitou nas «Origens da França Contemporânea». Já adivinhou o Pascoaes que em França, uma vez possuída a terra pela gente camponesa, passou ela a ser cultivada. É este o ponto capital: terra cultivada ou não cultivada. Tudo que suscita a cultura é bom, e tudo que estorva a cultura é mau, em todos os territórios e todas as nações. Neste ponto uma citação de Boutmy: «O sistema de grande propriedade aristocrática que se observa *hoje* em Inglaterra não foi de forma alguma herdado da Idade Média: *é uma criação do século passado*» (XVIII). («O desenvolvimento da Constituição em Inglaterra», 515)[2].

Ora esta recente criação foi um mal; não logo tão grande como seria em França por dois motivos: 1.°, a aristocracia inglesa

---

[2] A leitura desta mesma obra lhe faria saber porque é que o morgadio não produziu na Inglaterra até esse século, acumulação de propriedade. Saiu o livro em 1877: «século passado» é pois o XVIII.

não tinha os maus hábitos sociais da francesa; 2.º, a Inglaterra possuía outras terras, onde continuou a agricultar, sustentando a indústria da mãe-pátria: as colónias. Apesar disto não deixou a novidade de ser um mal. Os mesmos erros sociais produzem em todos os povos os mesmos efeitos; mais depressa nos de menos força resistente; mais devagar nos organismos sociais mais robustos: — o mesmo sucede com os indivíduos. Para remediar os efeitos deste mal, de que a Inglaterra sofre agora como outrora sofreu a França, é que Lloyd George hoje em dia empreendeu a sua legislação sobre a terra: o que ele hoje pretende fazer a bem da Inglaterra é aquilo mesmo que já fez bem à França, pois o que hoje faz mal à Inglaterra é aquilo mesmo que já fez mal à França. Em resumo: até ao fim do século XVIII, a França esteve num mau sistema, que lhe fez mal; a Inglaterra tinha o sistema contrário, que lhe fez bem; do século XVIII em diante reciprocam-se os papéis: a França dá-se bem com o antigo bom processo da Inglaterra, a Inglaterra dá-se mal tomando o mau processo da França antiga. No século XX, a Inglaterra, com Lloyd George, pensa voltar ao seu antigo sistema, que lhe fez bem a ela e à vizinha. Foi o meu amigo quem escolheu o exemplo, e como vê, ele é eloquente — da eloquência saudável das ideias claras, oposta à eloquência anestesiante dos palavreados obscuros. Se consegui falar tão nitidamente como penso, o próprio capricho em pessoa concluiria que *a mesma* orientação salutar fez bem *aos dois* países, e *a mesma* orientação viciosa fez mal *aos dois* países; que as regras da economia social são igualmente aplicáveis a todos os povos e sociedades. É claro que, se o meu poeta sonhar agora, por exemplo, que o Lloyd George não existe, que a Revolução Francesa foi no século III antes de Cristo, que o viajante Young era zarolho —, lá terei eu de recomeçar a história em todos os números da nossa *Aguia*, para lhe demonstrar que o homenzinho existe, que a Revolução Francesa foi no século XVIII, e tudo mais que lhe aprouver.

Ao sonho seguinte evapora-o a simples cronologia. Sonhou o meu poeta que o movimento místico italiano foi obra de um só homem, S. Francisco de Assis; mas eu e os seus leitores sabemos muito bem que S. Francisco não foi o iniciador, não foi o ponto de partida, mas o ponto de chegada desse grande

movimento; S. Francisco (o mais popular dos santos italianos, como diz Villari, o santo nacional por excelência) é a flor, de que a raiz, o tronco, a seiva, é o esto de misticismo italiano *que o precedeu.* Que o precedeu, Pascoaes, que o precedeu [3]! Que o precedeu e o suscitou! Muitas faculdades milagreiras lhe atribuem, mas não o efeito retroactivo; fez milagres mas depois de nascer: antes de nascer, nem o próprio Cristo! Sobre este longo movimento que culminou no santo escreveu Gebhart um livro amenissimo que se chama, não «S. Francisco de Assis», mas *A Itália mística:* aí veria como o povo italiano deu o solo e a atmosfera àquele lírio cristianíssimo; o povo italiano que foi para a obra, empregando palavras de Renan, *l'inspirateur,* le collaborateur, l'apréciateur» [4]. «Après le christianisme, diz ainda Renan, le mouvement franciscain est la plus grande *oeuvre populaire* dont l'histoire se souvienne [5].

Como sabe, um dos mais célebres historiadores de S. Francisco de Assis é Paulo Sabatier. Vou arrancar à sua «História de S. Francisco de Assis» (1894) algumas citações:

«Si l'on cherche les origines de ses idées (de S. Francisco) on les trouve exclusivement parmi le peuple de son temps, et c'est pour cela *qu'il incarne l'âme italienne* au commencement du XVIII.ème siècle... Il était du peuple et le peuple se reconnût en lui.» *(Introduction, IX).*

O capítulo IV desta obra, que trata dos factos sucedidos *antes* de «a luz se fazer nas trevas do seu espírito», como dizia S. Francisco, começa desta forma: «les biographies de S. François nous ont conservé un trait qui montre *comment la fermentation réligieuse était grande,* jusque dans la petite ville d'Assis» (p. 60). A fermentação religiosa era grande, até na pequena cidade de Assis, *antes* da crise religiosa de S. Francisco...

*Antes* de S. Francisco não houve somente uma intensa e prolongada vibração anónima: individualidades eminentes se

---

[3] Ainda quando assim não fora, é sabido que um homem só consegue produzir um grande movimento popular quando vibra em uníssono com o sentimento do seu povo.

[4] *Nouvelles études d'histoire religieuse; S. Fr. d'Assise,* pág. 341.

[5] *Ibid.*

haviam erguido nessa atmosfera saturada de misticismo, entre as quais Joaquim de Flora, do qual nos diz Sabatier: «Joachin de Flore forme le dernier anneau d'une suite de moines prophètes *qui se succédèrent durant près de quatre cents ans...* Ses idées, repandues ça et lá par des disciples enthousiastes, germèrent sans bruit dans les coeurs» (pág. 52). Veja o que fez S. Francisco, durante quatro séculos, *antes de nascer!*

Como vê, participam da minha «teima» Renan, Villari, Gebhart, Sabatier. Participa toda a gente, menos o Saudosismo, que sonhou e decretou o contrário. Participa a própria cronologia. O Saudosismo, como a personagem de Molière, *a changé tout cela:* decretou que os tempos de *depois* vieram *antes,* que os predecessores e precedentes foram sucessores e consequentes. Todo o Saudosismo é uma série de sonhos decretados pelo meu amigo: o que o caracteriza, ao Saudosismo, é a audácia de olhos puros, o santo descaramento da invenção. *Hay que comprimirse!* Porquê inventar em coisas tão sabidas como a vida de S. Francisco, a revolução francesa, ou a propriedade rural em Inglaterra?

Eu reconheço que é por virtude, por bondade, por amor à sua terra que o meu amigo tudo inventa. Respeito e admiro a sua paixão; somente o quisera convencer de que erra supondo as invenções necessárias e prestimosas. Cumpre aceitar a *realidade, inteira,* e estudá-la carinhosamente sob *todas* as suas formas; de nada serve mutilá-la:

> «Willst du ins Unendliche schreiten,
> Geh'nur im Endlichen nach allen Seiten».

Carlyle definiu o herói «a bringer-back of men to reality» — um que faz voltar os homens à realidade: são esses os heróis necessários à nossa terra.

Também se sabe que não fomos só nós que chamámos ao Papa o bispo de Roma; que *todas* as igrejas viveram a princípio separadas de Roma [6]. Ainda o Saudosismo descobrirá que uma

---

[6] Fala no «meu» catolicismo; já me chamou positivista; parece que me chama agora católico; devo declarar que não sou uma coisa nem outra, se bem

das sublimes originalidades dos portugueses é ter pernas, tronco, braços e cabeça. Para poder dizer que uma dada qualidade é característica dum povo, faz-se mister estudar os outros povos: simples observação que deveria varrer a «deusa», com todos os seus apêndices. Mas não varre, eu bem sei que não varre: cada vez mais vitoriosa, mais deusa, mais tonante! Sobre as conquistas, etc., não respondo, porque o meu caro se limita a requentar uma açorda que eu já atirei para as quimeras nos meus artigos da *Vida Portuguesa;*[7] sobre o «estrangeirismo» e o meu discurso eu elucido num momento: diz o meu amigo que o que caracteriza a nossa decadência é o «estrangeirismo», e esse discurso demonstra que, pelo contrário, a nossa decadência se caracteriza pelo furioso horror ao «estrangeirismo», enquanto o período de ascensão foi fecundo pela assimilação da cultura estrangeira. Aqui, *como sempre,* as afirmações saudosistas são *precisamente o contrário* da realidade.

Vejo agora diante de mim estes períodos da sua carta: «Oh! se admiro a alma inglesa! alma séria, silenciosa, profunda, nascida dum raio de luar coado pela névoa, em vagas cintilações de melancolia, sobre a água de um lago ensombrado de árvores...» «A luz é ingenuidade, e a Cor, e o Som! A virtude é ingenuidade, e o crime é ingenuidade. O mundo é uma esfera de inocência gravitando através da infinita inocência do Infinito. No meio da simplicidade que nos cerca, eu só vejo uma face desiludida, erma de inocência, cadavérica... — e essa face é a face mortal da Lua, essa Caveira fosforescente, radiando o pavor, o medo e a tristeza,

---

que não tenha sobre o catolicismo as ideias dos livre-pensadores portugueses e do saudosismo. Como muitas das virtudes do catolicismo norte-americano lhe foram transmitidas pela gente norte-americana, muitos dos defeitos do catolicismo português são simplesmente os da gente portuguesa. O mesmo se diria do nosso liberalismo, do nosso positivismo, etc., etc.

[7] É evidente, para quem leu o meu discurso, que eu não condeno as descobertas e a colonização, mas a maneira por que nós entendemos esta última. A verdadeira colonização faz-se sob a forma trabalho, e não sob a forma lambada. Ante a sua afirmativa de que navegámos para beneficiar os outros, e os holandeses para exclusivo bem das suas pessoas, pergunto a mim mesmo quem sustentou a teoria do *mare clausum* (mar fechado, só para nós) contra a teoria holandesa do *mare liberum.*

a agoireira antevisão do fim, nesse banquete deslumbrante dos mundos a que preside o Rei-Sol».

Ah, meu poeta, só agora compreendo o Evangelho de S. João: «No princípio era o Verbo, e o Verbo era Deus!» E Deus transmitiu (certamente) aos Arcanjos as suas propriedades de Verbo! Agora sim, meu amigo, que me vejo obrigado a dar homem por mim! Dou o professor de poesia do «Fidalgo aprendiz», o qual, se bem me lembro, se apresenta desta forma:

> Ante a vossa presença jaz extático
> Um culto professor de estudo crítico
> A que ousam chamar humor frenético!

Esgrima contra ele a sua «espada de Arcanjo, feita dum relâmpago», que eu já meto dentro do saco o meu «pau». Quanto à retórica de que uso, que a seu ver se substitui ao pensamento (só um saudosista me diria isto, rapazes!) tenho-a empregado com algum êxito cá fora, onde verdadeiros homens de ciência me têm dito... Adiante: nada de imodéstias! Não são as leis sociais, mas as definições da retórica que variam com as latitudes, ou melhor com as declinações e ascensões rectas, visto que o meu amigo é do céu — e felizmente da terra também, para ventura de todos aqueles que, como eu, o estimam e o veneram, como homem e como poeta.

Genebra, 27 de Maio.

Camarada e amigo

*António Sérgio*

(Publicado em *A Águia*, n.º 30, II série, 1914)

## Teixeira de Pascoaes

# MAIS PALAVRAS AO HOMEM DA ESPADA DE PAU

O meu caro António Sérgio abandonou os pontos essenciais da questão (originalidade da Saudade, e o seu significado transcendente) e entretém-se a discutir comigo a revolução francesa, S. Francisco de Assis, a propriedade rural em Inglaterra, etc. Tenho pena de o não poder acompanhar nesse campo, pois outros assuntos, de mais valor para mim, me solicitam. Não tenho tempo de folhear livros, nem o meu espírito se contenta com essa *bisbilhotice* intelectual que trata de saber o que os outros dizem.

A páginas tal, diz F., e Cicrano, na obra supra cit. diz isto e aquilo, Vid. Bibliografia, e, sobretudo, a obra de Beltrano, na sua edição de Londres, ano de 1605, etc., etc. — nada disso me interessa. A mim, o que me interessa, é o meu pensamento, embora humilde e obscuro. Creio que está nas minhas obras (em cuja 2.ª edição corrigida trabalho actualmente) melhor ou pior expresso.

Mais que para discutir, eu nasci para afirmar. Nem as grandes verdades se discutem: afirmam-se!

Aqui, tem, meu amigo, a atitude de um ignorante ao pé de um sábio. É nessa atitude que eu desejo conservar-me, assim como desejo vê-lo a si, na sua mesa de trabalho, bloqueado de calhamaços, olhando gravemente por cima dos óculos...

Eu não sou o rouxinol nem o arcanjo de que fala, o seu sorriso... amável. Mas o meu caro amigo é, com certeza, o mocho, o mocho da ciência!

Ante os seus pios eruditos, emudeço; e, boquiaberto, sinto passar, por cima de mim, esse temporal de nomes, datas, citações! Depois, trémulo ainda, observo-me, a ver se escapei, se pertenço ainda a este mundo... Vejo que, mais uma vez, nada sofri.

Perdoe, querido mestre, à minha pobre ignorância, tal arrojo e desabafo. Se ela encara assim, frente a frente, a grave sisudez da sua sapientíssima pessoa, é que é uma criança, como lisonjeiramente diz. Na verdade é uma criança, e eu gosto deste papel de menino entre os Doutores. A sabedoria tem os seus caprichos muitas vezes — e tem graça... Gosta, por exemplo, de aparecer disfarçada num sorriso infantil, às taciturnas frontes que o estudo macerou, embasbacando-as!

Uma cantiga de Coimbra (de Coimbra, se bem me recordo) afirma que há mais ciência num beijo de amor que nos livros dos doutores. Através da ária irreverente, meu caro amigo, transluz uma grande verdade! É que o beijo cria a vida, dilata a criação, acende novas almas, para ver como elas foram feitas... Também há ingenuidade, infantilidade, nos sábios, meu caro António Sérgio...

Eu voto pela cantiga de Coimbra... Desconfio que a Cotovia sabe alguma coisa do Sol... talvez mais do que os astrónomos... Que dirá a este argumento alado, cantante, matutino, o bisonho *mòcho* nocturno que sabe, que estuda, que profunda as coisas? Pia... pia... sinistramente um riso amarelo sobre a poeira dos sepulcros. A sua cátedra é o cipreste.

Já fui rouxinol e arcanjo; quero morrer cotovia. Apelemos, portanto, para o Sol, a propósito de S. Francisco de Assis. Com mãos de luz, caro amigo, é que se deve tocar em tão divina figura. Para longe a descarnada mão científica, essa mão que definha, mumificante! Apelemos para o Sol. Quem melhor o cantou do que S. Francisco de Assis? Se ele foi a sua própria luz espiritualizada, um seu divino e efémero reflexo que passou pelo mundo, entre a sua pessoa e o astro-rei não há distâncias. O que for verdadeiro quanto ao Sol, será verdadeiro quanto a S. Francisco de Assis.

Leia a seguinte frase, meu caro amigo: *a aurora é causada pelo Sol que está para nascer*... e o alvoroço místico anterior a S. Francisco de Assis era já S. Francisco de Assis! (Estou vendo o assombro dilatar-lhe os olhos negros...) Mas continuemos: as

grandes almas, antes de surgirem individualizadas, dentro de um corpo humano, vivem esparsas e difusas... madrugantes.

A luz precursora duma nova ideia é... essa mesma ideia a caminho da sua condensação, isto é, do nascimento. Se a ideia morre sem haver atingido a forma definitiva e viva, também a sua luz anunciadora se extingue, sem deixar vestígios. É como a promessa duma coisa vaga que jamais se mostra. (Compreende este argumento? Eu, por mim, não me atrevo a dizer que o compreendo, pois o meu caro António Sérgio só me concede a faculdade de sonhar... Mas, o que lhe afirmo terminantemente é que *adivinho* a sua verdade!). Continuemos: que seria do movimento místico italiano sem a alma de S. Franscisco de Assis e o seu canto às criaturas? Neste canto, *obra individual*, é que ele se define, é que ele tomou corpo e vida, é que ele foi *verdadeiramente*.

O *franciscanismo* (até o nome o indica) é obra do indivíduo Francisco de Assis, não destruindo esta afirmação o facto de haver existido, antes dele, os tais frades de que fala, pois é certo que a palavra *originalidade* nunca pode ter, neste mundo, um valor absoluto. Também os apóstolos de Cristo eram judeus, e, todavia, o cristianismo não foi um movimento judaico. De resto, só é próprio de um povo, o que nele vive e perdura, e o *franciscanismo* não perdurou na Itália. O Vaticano, sim.

Quanto à identificação da sociedade com o Estado, declaro que não tomei a palavra identificação como significando absorção, mas como traduzindo harmonia, concórdia entre as duas entidades, o contrário do que se dá em França, onde o corpo político está contrariando as aspirações patrióticas do povo francês. Mas bendigo o meu engano e a ignorância que o causou, pois a eles devo o ser considerado por si, uma *gentil criancinha que dorme e sonha*. Como vê, não resisti a transcrever esta frase lisongeira. Ser gentil criancinha é muitíssimo, de dormir também foi acusado Homero, e o sonhar, meu bom amigo, é o que nos distingue dos outros animais.

É pelo sonho e não pela razão, creia, que o homem se destaca dos outros bichos. Este seu argumento contra o saudosismo merece todo o meu respeito. Ah, meu querido e venerando avoengo! Como eu vejo erguer-se das suas palavras encanecidas,

pingadas de simonte, o amado e saudoso vulto ancião do meu primeiro mestre!... V. também usa aqueles óculos na testa, e a sua visão intelectual, dilatada pelo vidro, restitui carinhosamente à minha pessoa, já aflita sob as primeiras brancas e as rugas... o *edénico esplendor dos primitivos dias...*

Tal argumento é sagrado para mim. Tocar-lhe, mesmo com uma flor, seria profaná-lo!

Vejamos agora aquelas duas frases (o que é verdade em França pode ser mentira em Portugal. Se concorreu a distribuição das terras para a prosperidade francesa, na Grã-Bretanha aconteceu precisamente o contrário) que o meu caro amigo interpretou a seu *bel-prazer,* conforme lhe conveio. É humano.

Não lhe direi que sonhou. Quero o exclusivo do sonho, pois é possível que os *trusts* não estejam na órbita do seu pensamento económico, assim como a grande propriedade.

Eu afirmei (e muito bem, de acordo com Pascal) que o que é verdadeiro num país pode ser mentira noutro; e afirmei que a Grã-Bretanha deve a sua grandeza colonial à constituição da grande propriedade, ao morgadio. Vá lá! a minha ignorância vê-se obrigada, embora lhe custe, a confessar que também leu a obra de um economista, na qual se afirma que o morgadio atirou com os filhos segundos para a Índia, América e Oceânia, onde criaram um imenso empório colonial que é a base da grandeza britânica. E creio que o seu citado Taine diz isto mesmo nas Notas sobre a Inglaterra.

Temos assim, a França enriquecendo com a divisão das terras que principiaram a ser cultivadas, (sim senhor! eu já sabia que, em todas as partes, a cultura da terra é boa e a não cultura, má. E muito antes de mim e de si, já o sabia o meu vizinho Joaquim da porta que tem 60 anos de trabalho de enxada e é de uma ignorância mais perfeita e virginal do que esta que lhe está falando, pois o velho e honesto camponês nunca, em dias da sua vida, sujou a luz dos olhos em tinta de letra impressa) e temos a Inglaterra enriquecendo com a não divisão da propriedade enviando ao ultramar vigorosos braços que de lá canalizaram para a metrópole rios e rios de oiro!

A França prosperou cultivando a própria terra que é boa e fecunda, e a Inglaterra prosperou cultivando e explorando estranhas terras longínquas, porque o seu próprio solo, menor em área e muito menos produtivo que o francês, por melhor cultivado que fosse, não poderia criar riqueza que lhe garantisse um tão alto poderio.

Pensa, portanto, a minha ignorância (ou antes, sonha, como quiser) que as regras da economia social não possuem os atributos de Deus que o meu apaixonado e ilustre economista lhe atribui. É preciso adaptá-las aos povos, à sua potência de trabalho e especialidades deste, à natureza dos seus territórios, etc... Mas isto é lá consigo. Não quero meter, por mais tempo, a foice em seara alheia.

Fala ainda no sistema de Lloyde George. Interrogue também o senhor Balfour que é digno de ser ouvido na matéria. E o que resultará para a grandeza britânica das ideias de George, só ao futuro pertence...

Agora diga que eu sonhei que Lloyde George não existe, que a revolução francesa foi no século XIII e outras brincadeiras da sua chalaça inofensiva...

Também o meu querido amigo decreta que no princípio todas as igrejas viveram separadas de Roma. E eu digo-lhe que a igreja portuguesa conservou até muito tarde a sua autonomia, criando um rito, pontos de fé especiais, etc. Ela encarnava, enfim, uma *forma sua* do Cristianismo. E, por isso, perdeu a autonomia violentamente, pela força da vontade de um rei e não por espontânea adaptação à Cúria.

Leia Gil Vicente, o Cancioneiro Popular... e verá que o nosso sentimento religioso não é romano. Camões não colocou Jesus Cristo ao lado dos Deuses do Olimpo? Se ele fosse católico, não praticaria tal sacrilégio, por mais que o seduzisse a literatura greco-romana. Nas suas próprias líricas, como no lirismo popular, há um *sentimento panteísta e nosso,* anticatólico.

Mas vejo que tudo são *afirmações saudosistas e, como sempre, precisamente o contrário da verdade.* E o meu caro amigo atribui à minha pessoa *a audácia de olhos puros, o santo descaramento da invenção!*

Basta de tanta generosidade! Que se dê o casaco, o chapéu, ainda o relógio, vá! Mas a própria pele?!

Em seguida, o querido amigo (a minha ignorância não se atreve a chamar-lhe confrade) recorre ao seu processo de misturar trechos meus, truncados, e arrancados à tôa da última carta que lhe escrevi. Quer ver se lhes consegue uma atitude caricata. O processo é fácil e engenhoso. Para ridicularizar um desgraçado não há como pintar o seu retrato, pondo-lhe os queixos na testa, as pernas no lugar dos braços e os olhos no sítio do nariz! Eis o que fez à minha prosa que, de maravilhas feita, passou a ser obscura. Ainda bem que o seu sorriso a alumia...

A este propósito, deixe-me dizer-lhe que falei da alma inglesa, vendo-a através dos seus poetas. Que a ciência perdoe à Poesia, mas é nesta que a alma de um povo se mostra no seu aspecto superior, eterno e verdadeiro.

Guardo para o fim o princípio da sua carta, porque é o mais importante. Nele afirma, pela décima vez o que eu, pela décima vez, tenho contestado. Mas vá lá. Tornarei a repetir que o Saudosismo tem por alma a Saudade... a lembrança e o desejo, ouça bem! Se um dos seus elementos é espiritual e contemplativo, o outro é material e activo. Se um é alma que sonha, o outro é corpo que trabalha. O Saudosismo traduz a harmonia entre os dois princípios. E não devemos desprezar nenhum, se quisermos fazer obra humana, fecunda e deste mundo, onde o homem-máquina de certos economistas não passa, afinal, de um fantasma.

O homem de carne e osso é o único homem que verdadeiramente existe sobre a terra, conforme disse na sua última extraordinária obra, Miguel de Unamuno.

A educação tem de ser sentimental e prática, preparando o homem a viver pela alma uma vida superior e, ao mesmo tempo, de trabalho fecundo e livre. O homem é carne e osso, sentimento e inteligência.

E, no nosso caso nacional, a educação verdadeira será aquela que tornar os portugueses conscientes da sua Pátria e aptos para o trabalho que produz riqueza material e espiritual.

Já disse isto várias vezes; mas o meu caro amigo insiste em

considerar as *tendências saudosistas como sentimentos, contemplativas, horrorizando a matéria (!) e levando, portanto, a mocidade ao bacharelismo, à secretaria, ao comunarismo.*

E insiste, para quê? Para conseguir argumentos contra o Saudosismo! À Saudade, como a todas as Deusas, não lhe faltam herejes atacados de frenesi! O que só mais prova a sua divindade...

E agora, meu caro António Sérgio, creia sempre na minha amizade e admiração. E, se tiver a estopada de responder a esta carta, não estranhe o eu demorar a minha resposta. Tenho muito que fazer durante os meses mais próximos.

*Teixeira de Pascoaes*

(Publicado em *A Águia*, n.º 31, II série, 1914)

## DA SAUDADE

Começarei por um pequeno Prefácio em verso. Não é o verso anterior à prosa? Porquê? Porque adere mais facilmente à memória —, o que já é um argumento a favor da índole musical do Ser. E, por virtude desta índole poderemos considerá-lo como produto da combinação harmoniosa, ou construtiva, de duas forças agindo em dois sentidos opostos, isto é, no do futuro e no do passado. Ora, estas duas forças, numa só, descrevem o perfil divino da Saudade, que é a nossa alma e a do mundo.

Que são as lágrimas das coisas,
Cantadas por Virgílio?
A dorida lembrança do Passado.
E as frols do verde pino, ó Dom Dinis?
A edénica esperança do Futuro
E eis a saudade minha, a luz divina,
Nos versos de Agostinho.
Vede um conceito místico e lusíada
Da vida e do universo.
Todo o canto profundo se converte
Em alto pensamento.
O próprio ideal platónico nasceu
Do canto das esferas.
E, por isso, a verdade é mais amiga
De Platão que de Aristóteles;
E é mais de Paulo que de Pedro,
E mais do que da *Suma*
Das *Confissões*

O que tenho dito em prosa e verso da Saudade! E sinto que não atingi os extremos deste sentimento cósmico e lusíada, natural e sobrenatural. Perdem-se teologicamente nas Alturas; e filosoficamente nas Profundas. Esta ascensão teológica, ou no sentido da verdade, e esta descida filosófica ou no sentido da realidade, apenas se conseguem por impulsos da intuição poética, esses que outrora lançaram as primeiras formas do conhecimento, *a priori,* que foram pontos de partida para o conhecimento científico, ou a transição da ignorância para a ciência. A primeira fase da ciência é instintiva, a segunda é racionalizada, a terceira ou a actual é experimental. E temos a Poesia, a Filosofia e a Ciência, como temos a Proto-História, a Pré-História e a História.

A origem da Filosofia ou do Conhecimento não está na *curiosidade inata,* como ainda pretende James Jeans. A simples curiosidade pode levar a procurar, mas não a encontrar. A origem do saber está neste dom da inspiração poética, que tem, em nós, a mesma vida dos instintos, essas manifestações biopsíquicas do Espírito Universal, construtor dos edifícios atómicos e organizadores dos celulares: Espírito imanente às suas criações no espaço através do tempo. O Cosmos é uma Extensão e uma Duração... até onde? até quando?

Já disse, em versos encanecidos, que a existência imanente de Deus é indiscutível; mas a sua existência transcendente é uma questão geométrica ou espacial. Se persiste a indefinição do espaço, é que tem sido impossível definir uma linha recta, tirada dum ponto do planeta, em progressão constante, com a velocidade do pensamento, no sentido da abóbada celeste. Se a linha for infindável, é indefinível, e apenas poderemos conceber uma repetição sem fim da mesma coisa. E o infinito teria apenas um valor de tudo igual a nada. Mas, se o espaço for limitado, poderemos concluir que ele é uma espécie de suporte duma nova dimensão da existência, a dimensão divina, o *habitat* dos Deuses ou de Deus sobre o *habitat* dos homens ou do homem. E, aquele seria para este, o que a alma é para o corpo.

Se a dimensão é *imaginada* ou da Poesia, a dimensão humana é *pensada* ou da Ciência. O homem abrange, de perto, a área do seu pensamento, e, de longe, a da sua imaginação. E, por

isso, ele é um poeta, nas *águas-furtadas*, e um sábio, ao rés-do-chão. Andamos na Avenida e voamos, de nébula em nébula, a milhões de anos-luz, que fogem vertiginosamente numa direcção oposta ao nosso mundo, como tomadas de trágico pavor! Mas imitam os efeitos duma explosão, ou quase súbita expansão do Cosmos. Isto leva-nos a crer numa origem catastrófica dos astros, tragicomicamente plagiada pelos bombardeiros actuais. É uma visão pessimista da Existência, que só dura enquanto durarem os efeitos do terrível Cataclismo. Depois, é a queda no extinto, no apagado, na morte sim ou não definitiva. Mas este *conceito pessimista* é antidivino, e, por isso, anti-humano.

Devemos preferir a visão poética ou saudosa da Existência. Devemos considerar esta, como um produto dos mesmos elementos da Saudade: a lembrança formal e a esperança essencial, a força perpetuadora e a criadora —, esse *invisível* que surge do futuro para se tornar visível no passado, uma acção anímica temporal desenvolvida espacial ou materialmente, que o corpo é espaço, e é tempo a alma. Isto em primeira análise, pois, em última, talvez não haja espaço nem tempo, nem corpo nem alma, mas o quer que é de invisível, de intangível, de incompreensível. Talvez a Criação, em última análise, seja o Criador. Talvez só exista o Criador e o fantástico tumulto dos seus sonhos, entre os quais figura e fulgura o ser humano, qual sonho em que o Sonhador aparecesse, diante de si mesmo, ou reflectido num espelho... E que somos diante de nós? Uma fantástica figura. O que existe de real, no último extremo da ilusão espectaculosa do Universo, é o santo Espírito da Saudade, a Mãe e o Filho numa só Pessoa, como Jesus e a Virgem. Quem não sente, em si mesmo, a sombra desse Espírito? esse outro nós, em nós, que aspira a uma vida transcendente? É ele que nos dirige, ao longo da nossa via dolorosa. E, por intermédio dele concebemos os nossos mais altos sentimentos e pensamentos, que, às vezes, se embriagam, em homenagem ao deus Baco da tragédia, e saltam dos nossos miolos para as páginas de um livro, essa Praça Pública.

Sim, o que existe de real, aquém e além de tudo, é a Sombra de Deus, a Virgem, a Saudade. Como é viva a sua presença em toda as coisas! Este sentimento cósmico, através de Virgílio,

penetrou no espírito humano, para ganhar uma energia excepcional no espírito ibérico ou lusíada, que o lar sentimental da Ibéria é a Lusitânia; como Castela é o seu palco teatral ou quixotesco.

A Saudade humanizada tem duas fontes, ou, antes, uma fonte com duas caras; a da lua a manar silêncio, e a dum penedo a rever lágrimas, isto é, os *silentia lunae* e as *lacrimae rerum.* Mas já, na Filosofia helénica, se anuncia no estático de Parménides e no dinâmico de Heraclito, o rio da esperança desaguar no lago da lembrança. E até anteriormente, no Egipto, o *regresso eterno* simbolizado na cobra a morder a ponta da cauda. A partida é um acto da esperança, e o regresso é um acto da lembrança. E a partida e o regresso formam o Círculo fechado da Existência, o corpo da Saudade... uma espécie de Cadáver à espera da Ressurreição, ou abrasado de esperança! Há o Círculo fechado e o aberto, o da existência e o da vida ou da alma, que força todos os limites, queimada pela sede de infinito! Há esqueletos de Doidos e de Poetas incandescentes ainda no sepulcro. O de Voltaire arde ainda em flamas de ironia. O de Marat grita eternamente. E o de Nietzsche baila ainda nos braços da Tempestade! E quem não ouve roncar o de Camões: *Cesse tudo o que a antiga musa canta?* E o do Nobre a gemer: *Ai do lusíada, coitado!*

O sentimento saudoso personalizou-se finalmente. E a Saudade aparece-nos como Deusa e Mãe dum novo Deus... Assim o sentimento cristão é anterior a Cristo. De resto, todo o sentimento profundo é convertível em pensamento, conforme declara um filósofo alemão. E eu acrescentarei: *Ou profundo ou alto; Ou alto e profundo,* em vale e píncaro, como o sentimento saudoso que, descendo, é filosófico, e é teológico, subindo. Profundo, aspira à realidade da criação ou científica; subindo, ambiciona a realidade do Criador ou poética. E, por isso, é um sentimento total o da Saudade. Mas haverá um Todo com maiúscula? Uma espécie de Esfera contendo tudo, envolvida no Nada absoluto ou absolutamente limitada? Não será o Cosmos uma colecção de partículas que não formem nenhum Todo? Será ele infinito? A ideia de Todo inclui a de limite. Mas a linha que define qualquer perfil, num ambiente animado e

palpitante, se o define, também o indefine, que o ambiente, influindo nessa linha, colabora em tal desenho. E, deste modo, ignoramos as verdadeiras fronteiras do nosso ser. E, então, as do Ser? As nossas variam a cada movimento do nosso corpo e da nossa alma. Não é o horizonte um desenhador de panoramas, e nosso companheiro de viagem? Que é viajar ou viver? Ir na onda que não volta mais. E não saímos do meio dessa onda, duma extensão circular indefinida. Vamos através da onda, e com a onda. Somos uma espécie de corpúsculo tripulante dessa vaga *marítima*. Mas é possível destacar, dum modo terminante, o corpúsculo da vaga. Perdemos e adquirimos, a cada passo, a nossa pessoa como entidade em si. Disto deriva o *est non est* de Agostinho. E quem não vive este drama? Vejo perfeitamente que, ora, sou eu, ora, sou os outros... Passo de Joaquim a Francisco e de Francisco a António, para voltar a Joaquim, com uma rapidez extraordinária. Todavia, em Joaquim, esse relâmpago, é que me sinto na posse do meu ser. É quando me persegue a *ideia saudosa* de infinito. E recordo estes versos da minha infância:

> Ó saudade! Ó fonte cristalina,
> Onde esta sede de infinito saciamos!

A sede está mais perto dos sentimentos que das ideias. E o sentimento é mais da realidade das coisas que o pensamento, como a Plebe é a classe social mais próxima da Humanidade, e até da Divindade. Não é Jesus o Pobre dos pobres, e o Poeta dos poetas? que entre poeta e pobre não há solução de continuidade, nem entre a fome espiritual e a material, ou entre o pão da pena e o da enxada. Sim, a Humanidade é uma criação dos escravos antigos e daquele Filósofo que, há dois mil e tantos anos, se intitulava *cidadão do mundo*. E quem fez as Pirâmides? Um imenso Faraó todo composto de pedreiros. E a torre Eiffel foi o senhor Eiffel multiplicado por centenas de ferreiros. E um César... que multidão de miseráveis!

Ora, o sentimento do infinito toca, por um lado, a sensação do mesmo, e, por outro lado, a sua ideia; estabelece o acordo musical entre o intelectual e o sensual, o concreto e o abstracto, o verbo e o número. Logo, aquele *sentimento* nos sugere a Saudade

poética ou musicalmente concebida, como a própria Criação na ópera de Haydn. Não é o Cosmos o corpo da Saudade? E a alma é o Criador. Vemos a Música e o Músico formando o mesmo Ser, ou Moisés e Miguel Ângelo no mesmo mármore, ou a Madona e o Rafael na mesma tela...

Se mudarmos os números cardinais em ordinais, temos logo a música, a quantidade qualificada, ou, em vez dum montão de pedras, uma parede construída por um pedreiro; ou, em vez do *Caos* cantado por Milton, o *Fiat Lux* musicado por Haydn. E o Universo não será um fenómeno acústico, um tumulto de sons que atingem a agudeza luminosa, à Rouget de l'Isle, ou, à Hilário, a brandura do luar?

Um tumulto ou temporal de sons submetido a uma ordem ou harmonia, por um Maestro misterioso ou sempre oculto na névoa da Distância? Oculto e a revelar-se longinquamente, ou numa evocação saudosa do nosso espírito, e é como o primeiro esboço da aparição de Deus.

Há só música iniciada em *jazz band*, e concluída em *clair de lune*. Sim, o *jazz band* actual é uma reprodução-miniatura do primitivo, como o futebol da idade cavernosa está na origem dos jogos olímpicos.

Vivemos numa época absurda, em que futebol e *jazz band* lembram a idade das cavernas, e os maiores progressos da ciência coincidem com o regresso furioso do género humano, não ao Paraíso, mas à Selva. Depois da renascença dos Deuses, teremos a dos Macacos? Mas o *jazz band* é apenas, aqui, no inferno. Lá, no remoto das alturas, é a *banda angélica* a tocar o hino da redenção. Quem não ouve o *canto das esferas*, ou música divina da Saudade, esse Fado Hilário reboando nos longes do nocturno Firmamento? Ouviu-o Platão, em certa noite da Hélada, a mãe do nosso dia, nesta Ibéria do ocidente, povoada de atlânticos fantasmas escapados ao Dilúvio.

O Hilário responde etereamente ao Haydn, que a Ópera alemã mergulha as raízes na Floresta Negra, e o Fado lusíada floresce, além da Lua. As raças humanas são uma só, em várias cores. E as próprias cores são uma só em vários tons, de tal modo o singular é a alma do plural.

Um sistema de ondas sonoro-luminosas, eis o Cosmos, com inferno e céu, ou o perto e o distante, o *Jazz band* e o *Clair de lune*.

O som é luz ouvida, como a luz é o som visível; e, por isso, a luz é sonora e o som é luminoso. E há apenas luz e som, inteligência e coração, o criador e o redentor. A música é o encanto do homem, porque, sendo ela no remoto de todas as coisas, aspiramos a ouvi-la, de perto, como definição dos nossos sentimentos e do sentir universal, da própria vida. A nossa intimidade e a das coisas são a mesma intimidade. E elas e nós representamos o mesmo movimento da sombra para a luz, o mesmo acto inaudito de nascer! Que somos nós senão o nosso íntimo, cá fora, encarnado ou todo *irmão jumento?* E a Criação é o Criador expulso de si mesmo, em pleno espaço...

A imanência é da infância, como a transcendência é da velhice. E, por isso, Deus criou o mundo, depois de velho, conforme a Bíblia. Já lhe tremiam as mãos. Sim, o mundo é a existência exterior de Deus. A interior é Jesus, manifestada num Paulo ou num Francisco...

A música é a essência da Natureza, *anima naturae*. Há ondas de alma, como há ondas de conhecimento e de probabilidade, etc.

Em onda o riso sobe, e cai a lágrima...
É onda o olhar, a luz, o pensamento...

E vede a Criação ondificada, desde o imaterial originário ao psíquico final. Haverá uma diferença *substancial* entre a onda psíquica e a eléctrica? Serão ambas da mesma natureza?

E que é a Natureza? É qualquer coisa
Que, não sendo matéria nem espírito,
Na sua evolução misteriosa,
Se torna material e espiritual.

É tudo a mesma aparição ignota tomando várias aparências conhecidas e sensíveis... Somos, em última análise, *o quer que é* de inatingível ou que se nos escapa à razão experimental.

E esse *quer que é, é que é,* para além das formas ilusórias que parecem marcar, mas não marcam, distinções entre espaço e tempo, sujeito e objecto. Apenas conhecemos, sem conhecer, é claro, o visível feito de invisíveis, o ponderável feito de imponderáveis, como um corpo feito de alma, e o falecer sem ressurgir. Tocamos sempre o irreversível e o absurdo! Temos de evocar Heraclito e Tertuliano como os dois únicos visionários da tremenda realidade: o eterno absurdo e o fluir eterno!

Refugiemo-nos na Música! É tudo a mesma sinfonia, mesmo som ruidoso ou próximo, longínquo ou harmonioso. Que é um Beethoven senão o génio da Distância? É na distância que ressoa a música dos Anjos; e, na proximidade, estrondeia o *jazz band* dos Demómios! Os ruídos e as notas dizem tudo o que há de mau e bom, desde o triângulo azedo, como os átomos do vinagre, à esfera doce como os átomos do mel. Que poder plástico o do som! Tanto reproduz o amor como um outeiro em flor.

E repentina aragem
Murmurava segredos da paisagem;
Desenhava, ao passar, as formas finas
De longínquas montanhas e campinas,
No meu profundo ouvido interior,
Que, por um eco vago e indefinido,
Reconstitui o outeiro, o vale em flor,
Onde ele se sentiu repercutido...

(Sempre, 1923)

Tudo, na sua essência, é o mesmo som. E *mesmo* é igual a *um*, o único número real. A realidade é ela só... Os outros números são já irreais, ou aparências multiplicadas ou diminuídas da unidade. Não há mais um, nem menos um: há Um criador do mundo, essa ópera de Haydn. Este número é qualitativo, e só nas suas dezenas, centenas, milhares, ganha quantidade. E temos a transição misteriosa do verdadeiro para o falso, do ingrávido para o grávido, do real imaterial para a ficção do peso e da matéria. Não é o corpo um pesadelo ou peso da alma? E a Criação é um sonho torvo do Criador. Essa *qualidade essencial* persiste na inspiração poética. E de aí, o misticismo dos Poetas.

Mas o falso e o verdadeiro confundem-se, a cada instante, como as ondas de conhecimento e as de ignorância se confundem. E quem distingue, na Música, as sonoras das sentimentais? E quem distingue, na lira de Apolo, o som da luz? Só há ondas sonoras —, as harmoniosas e as ruidosas. O ruído converte-se em harmonia, na Distância, essa imagem da Saudade, a sombra Mãe.

Tocamos a lembrança e a esperança. E esta nasce daquela como o dinâmico do estático, e o acordado do adormecido. E quando as lembranças acordam, será por virtude própria? ou por influência duma energia exterior a elas? Umas, despertam por virtude da nossa vontade; outras, abrem os olhos como as flores desabrocham. Outras, parecem definitivamente adormecidas, mas não falecidas. Actuam, em nós, como se estivessem acordadas, ou como certos mortos que vivem... Quem é que acredita na morte do Hilário e na do Nobre? Só os defuntos natos.

Como se explica essa infância imortal em certas criaturas? É um milagre da Saudade. Embala-nos, cantando, o berço de menino, e adormecemos ainda, e sonhamos em verso e em voz alta... A infância é a inspiração, esse *em flor* da nossa vida, ou esse *Campo de Flores* trilhado pelos bichos...

Lembrar a infância é revivê-la. A lembrança cria a esperança, como o desejo cria o desejado. E, por isso, eu gritei, nos meus primeiros tempos de poeta:

> Acreditai até no que não há,
> Que esse impossível, esse nada existirá!

E Deus tanto vive nos que acreditam nele, como nos que desejam que ele exista, e ainda nos que firmam na dúvida a sua crença. Deus talvez exista, e é o bastante para que ele deslumbre o Infinito... E há ainda os parentes de Dom Quixote, que obrigam Deus a existir! E os que crêem, à Tertuliano, porque Deus é um absurdo. E estes crentes estão dentro da Lógica moderna. A própria Existência não é, em última análise, um absurdo? E há ainda os crentes de lusíada natura, os saudosos de Deus, como se houvessem vivido na região divina, antes do nascimento. Alcançamos a saudade de Deus, e é o instante sublime em que a Saudade se revela como sendo a própria essência da Verdade.

E que é a verdade, ó Pilatos de tão filosófica memória? É a própria realidade na sua derradeira transcendência, mas intacta no que respeita ao dom de ser e existir. O Universo é ele e o seu fantasma; é ele como aparência e aparição, como realidade próxima e longínqua, ou como realidade e verdade... o mesmo bloco em bruto ou trabalhado, ou mármore na pedreira, ou todo estátua de Apolo, num pedestal do mesmo mármore. E este Deus tanto está verdadeiramente na forma esculpida ou nas alturas do Olímpio, como realmente na substância empedernida: ou neste mundo...

A realidade consiste na proximidade das coisas, observadas directa e indirectamente, por intermédio da visão crítica e da experiência. A verdade é longínqua, e apenas atingida pela inspiração poética, esse reflexo em nós, do Criador. É Ele toda a ciência e toda a arte. É Ele e a sua Obra, o Poeta e o Poema. E tanto é Júpiter e Deus, como é Homem ou Jesus...

Sim, a realidade é um complexo de aparências ocultando a aparição ou a verdade. Essas aparências não se fixam em si mesmas, isentas de valor essencial, e multiplicam-se causal e casualmente por um número indefinível. Aquele penedo é um bloco inerte e um turbilhão vertiginoso de corpúsculos e ondas, que não representam a última nuance da matéria, pois esta começa a revelar-se, para além daquela, já imaterialmente, a identificar-se aos fenómenos psíquicos, que a verdade principia onde termina a realidade.

E viu que o último reino transcendente,
Pela sua estrutura e natureza,
Se casava, profunda e intimamente,
Com a sombra fantástica da Origem.

A Matéria começa imaterialmente, para findar espiritualmente em nosso ser. A Física é, além dela iniciada e concluída... Este além é o reino da verdade e da nossa consciência, esse valor do Cosmos. A nossa *alma consciente* é a Natureza sobrenaturalizada por virtude própria, que ela tem o dom de se exceder. É uma subida miraculosa do imaterial ao espiritual, em que o mais íntimo das coisas aflora numa transfiguração deslumbradora.

Sim, a verdade é aparição, não aparência; não é como qualquer estrela ou bem-me-quer, mas ideia pura, por obra e graça de si mesma, como a ideia de Deus ou de Beleza. E a ideia de Deus é Deus, e a de Beleza é que é a Beleza. As formas são mais ou menos belas, conforme se aproximam ou afastam desta ideia. E assim a nossa pessoa perante a Divindade. Se a nossa aproximação da Divindade atingir a integração nela completamente, teremos Jesus ou S. Francisco de Assis, que é Jesus, multiplicado por todas as criaturas.

A verdade é estranha a tudo, excepto à nossa alma, essa expansão do Universo para além dele, ou num plano extra-espacial. Infinito? Sabemos que existe a eternidade, ou um tempo que nunca principiou nem findará. Mas, se o tempo é uma dimensão do espaço, é possível que a eternidade seja uma dimensão do infinito. E, em tal caso, o infinito existe.

Se a acção anímica se exerce, como a luminoso-sonora, através do espaço, o que está provado, pois o nosso cérebro age como estação emissora e receptora, identificando-se a onda intelectual à eléctrico-magnética, a alma todavia não é espacial nem temporal. Será eterna e infinita? Assim o creio. A alma é uma só, manifestando-se por meio de vários aparelhos, uns mais perfeitos, outros, menos.

A relação entre espaço e tempo sugere-nos a relação entre a alma e o corpo, ou, na Física, entre o imponderável e o ponderável...

> Que és tu, ó corpo? Ah, como surpreender-te
> A vida original e inconfundível,
> Se és feito de invisíveis elementos
> Embora ao nosso olhar sejas visível?
> És peso que um milagre quis compor
> De imponderáveis coisas...

O acto que eu classifiquei de milagroso, explica-o Einstein matematicamente num trabalho já enunciado. Tal problema é também o da relação entre o mineral e o vegetal, e entre o bio e o psíquico. Esta capacidade que tem a Natureza de exceder-se, é misteriosa ou inefável, ou verbalmente inexplicável, não se

admitindo, é claro, um Criador, o avô de Abel e de Caim... Mas a demonstração matemática invertível em palavras é um privilégio, para os eleitos da Abstracção. E todo o privilégio é antipático.

Sendo o corpo uma dimensão da alma, o espaço é que é uma dimensão do tempo, e o imaterial antecede o material, e lhe sucede animicamente. O corpo é um gesto do tempo ou da alma para se apropriar do espaço, e figurar no carnaval da vida. E temos o ser humano, que, sendo a consciência da Natureza, ganha uma espécie de contacto com a suprema *Consciência* —, *a Divindade,* posta nesse *terceiro plano,* além da existência e da vida, inominado ainda e, portanto, misterioso, pois o nome duma coisa a desvenda, de algum modo. A flor está na palavra flor; e, através dela, como que nos aparece a Primavera, esse prefácio vegetal da ressurreição espiritual, anunciada pelo Apóstolo.

Por enquanto, somos incapazes de conceber qualquer acontecimento, fora da existência e da vida. Na falta de um verbo próprio, temos de dar um sentido novo, embora vago, ao verbo existir, para falarmos de Deus, apesar de ser um drama caricato meter o novo no velho, como as damas idosas que se pintam, ou o Pai Natal todo Menino Jesus...

Se o existente e o vivente ocupam a área do real, o Divino ocupa a área da verdade, que circunda aquela infindamente.

A amplidão da nossa fantasia coincidirá com a da verdade? Oh, não! Fica muito aquém. Todavia, conseguimos fantasiá-la ou imaginá-la. E eis um ponto de contacto entre o Humano e o Divino, e a origem do sentimento religioso.

O corpo é real e espacial, ou em trânsito, como aquele rio de Heraclito; a alma opõe-se ao corpo, e é verdadeira. Recorda a esfera de Parménides, donde brota, como veio de água dum penedo, o rio do estranho filósofo grego, devorado, numa praça de Éfeso, pelos cães.

O corpo é criação da alma, a realidade um efeito da verdade, não por decadência desta, à Platão, mas por genésica virtude, ou pelo mesmo processo por que o material se espiritualiza.

O Cosmos tem duas faces: a verdadeira e a real —, esta como abrangida por aquela, que é o alfa e o ómega, o princípio e o fim. Entre as duas há a distância que separa a esperança da

lembrança, o futuro do passado: uma, visa a Origem das origens, outra, o Fim dos fins. O futuro vem do túmulo, o passado vem do berço. Encontram-se num ponto, que é o presente, o nosso ser carnal e fantástico, sempre a nascer e a morrer, sempre a esboçar-se na luz amanhecida e a esfumar-se na sombra entardecente. Fantástico, bate com a fronte nas estrelas; carnal, poisa os pés na terra; e sustenta um facho aceso em cada mão: o matutino e o vespertino.

Na realidade não passamos de um fantasma; mas, na verdade somos a nossa consciência, e a consciência do Universo. Somos um ser e o Ser. As nossas lágrimas valem mais do que as estrelas caídas num charco de água, e a uma altura de séculos de luz! Até o infinito cabe num charco de água e a eternidade numa hora. É interior ao tempo, como o infinito é interior ao espaço, e a nossa alma ao nosso corpo, e o Criador à Criação, e Fídias à estátua de Minerva. E que é a Virgem senão a imagem da Saudade?

Sim, há instantes em que o nosso ser é ele e o Ser com letra grande. Grande ou infinita? E cada seu gesto se percute na nebulosa Andrómeda, a libertar a Nereide do Monstro marinho, que todos nós pertencemos à Mitologia, pois tudo, em nós, é mitológico, excepto o esqueleto perfeitamente histórico. Somos personagens do Esopo, o único Poeta que penetrou nas entranhas do antropóide. *Somos* nesses instantes fabulosos; nos outros, apenas *existimos*. Não é permanente a nossa entidade verdadeira, mas, sim, intermitente: uma sucessão de ausências duradoiras, e de presenças efémeras. Ora, surgimos na luz, ora, desaparecemos na sombra. E praticamos actos bons e maus, inteligentes e estúpidos. O nosso *ser verdadeiro* é interrompido constantemente pelo nosso *ser real*. A verdade é de Deus, como a realidade é do Demónio. O mal é uma aparência terrível, e o bem uma divina aparição. Que o *aparecer* domine o *parecer;* e a nossa ausência real seja vencida pela nossa presença verdadeira. Eis a nobre e poética ambição, que a Teologia é poesia, ó Santo Agostinho! E também é prosa, ó S. Tomás! Cultivemos a Poesia, conforme ela deriva da inspiração ou da Saudade, a Poesia pura a manar da Fonte das estrelas... Só ela nos leva ao conhecimento *do que é*, (temos de empregar o verbo ser) antes e depois da vida e

da existência, isto é, de Deus: e, portanto, da nossa alma, a noiva de Jesus, ó Santa Teresa de Jesus! Noiva, sim... não esposa, que o casamento é personagem da Fábula, a caricatura romana do Hermafrodita.

Este conhecimento é supra-racional ou metafísico, o contrário do conhecimento científico definido ou geométrico. Os sábios introduzem o definido no indefinido, ou no seio da nuvem um calhau. E traçam, com um compasso, um círculo fechado num espaço aberto, para todos os lados, até um *onde* que não existe... E fazem girar os ponteiros de Heraclito sobre o mostrador de Parménides. Heraclito e Parménides! Para além deles reinariam as trevas absolutas, se a inspiração orfaica as não sulcasse de luminosos sons. Estes sons ultrapassam todas as linhas e limites, ou as dissolvem, atingindo a Divindade superior aos Deuses como aos homens a Humanidade. Sim, Poesia significa Teologia viva, a brotar da Fonte, cintilante de todos os reflexos do céu; e não engarrafada por um S. Tomás, imitado, mais tarde, pelo poeta Coleridge, que o prosador Carlyle encontrou a meter, em garrafas, o luar. Assim, os nossos durienses fazem ao sangue do deus Baco.

Regressemos à Fonte Original, bebamos a água pura, a água da vida nova, e nova esperança, criadora do *estado idílico das almas*, oposto ao *estado dramático*, derivante da embriaguez — cantada pelo Nietzsche. Que as almas vivam como irmãs. O sentimento de irmandade não será o nosso mais profundo sentimento? E, por isso, o mais distante de nós, actualmente. É o mais profundo por estar no mais íntimo do nosso ser, ou tocar a identidade originária, de que as nébulas nos revelam uma pálida imagem, a milhões de anos-luz. E é também o mais distante, porque o homem se desviou de si mesmo ou da vida cósmica, de tão solicitado pela vida histórica ou social. O homem não pertence apenas à sociedade; pertence, antes de tudo, ao Cosmos. A sociedade não é um *fim*, é um *meio*, para facilitar a missão do homem, sobre a terra, que é ser, como já temos afirmado, a *consciência do Universo*, cada vez mais consciente e amorosa. É o destino da Arte e da Ciência. A arte acorda, na nossa alma, esse sentimento fraterno, essa humanização da identidade primitiva em que todas as coisas são ainda a mesma nódoa de luar. E eis o

dever sagrado dos Artistas, que, vivendo, de algum modo, na ciência íntima dos seres, possuem o dom da expressão por meio de sons musicais ou articulados. De resto, o verbo é música, racionalizada ou definida. Mas o verbo actualmente sofre o drama de Jesus crucificado! Confiemos na sua ressurreição, para que os demónios se angelizem, por meio da cultura poético-musical, à São Francisco e à Mozart... A redenção está na Mitologia orfaica e no Cristianismo franciscano.

Sim, que o homem realize o seu destino, que é ser, cada vez, mais humano e consciente, no sentido universal desta palavra. Assim, o homem, como consciência da Criação, e como irmão dos outros seres, ultrapassa o Criador e o Redentor.

Se o criar é divino, é humano o corrigir. Mas estes verbos incluem um estado de luta ou conflito entre duas entidades diferentes. O drama religioso é esta luta constante, entre o Criador e o Redentor, ou entre Deus e o Homem; representada, na Bíblia, por Jacob e o Anjo, este vencido por aquele... O Anjo era o próprio Deus, e Jacob o próprio Homem. Esta cena bíblica simboliza a vitória do Redentor sobre o Criador. A verdade dominará a realidade, o Bem dominará o Mal, como Jacob dominou o Anjo ou Jeová.

A Bíblia é o Livro dos livros, o maior Poema da Humanidade e a Biografia dum Povo, que é o Judeu, esse Profeta com várias caras e uma só voz. Nela ressoam as visões sublimes de Isaías, os gemidos de Jeremias e os gritos de São Paulo! E, se já chamei Judeia Ocidental à Lusitânia, é porque ela é a terra da nova Profecia, ou de Camões e Agostinho, anunciadores da Saudade, a Virgem Mãe a chorar estrelas e lágrimas: lágrimas de dor aliviada, estrelas em que a treva resplandece. Foi, neste lar da Ibéria, que a emoção saudosa se fez Deusa ou mãe de Deus. Emanada dos *silentia lunae* e das *lacrimae rerum*, desabrocha nas *frols do verde pino*, de Dom Dinis. Mas, em Camões, adquiriu um valor universal ou cósmico, e divino graças ao arrábico Eremita. E esse valor alcançou um poder artístico definitivo, quando a Saudade irrompeu do mármore, e se revelou em música no céu da Lusitânia.

Em mármore, é a estátua do Desterrado; em música, é o Fado Hilário. Na estátua e no fado, vemos e ouvimos a Saudade,

plasticamente revelada, pois há som no mármore, e, portanto, há mármore no som. Nos versos de Agostinho, brilha a sua auréola ou divindade; nos de Camões, avulta a sua sombra, em que todas as coisas se confundem, como no fundo dos abismos, ou nas alturas enevoadas. O bloco pentélico, feito estátua lusíada, pelo Soares dos Reis, volatiliza-se no canto do Hilário, para subir das margens do Mondego à Via Láctea. Quem, uma vez, ouviu cantar o Hilário, à meia-noite, no Largo da Sé Velha e à luz da lua, sabe a intimidade que existe entre o *Desterrado* e o *Fado*, entre o definido em mármore e, em música, o indefinido, entre a lembrança corpórea e a anímica esperança; e tem a visão auditiva e a audição visual do sentimento saudoso, a traduzir-se em duas formas intelectualizadas —, a teológica e a filosófica. A sua poesia manifesta-se religiosamente, à Santo Agostinho da Cruz e à Antero de Quental, e liricamente, à Garrett e à António Nobre. Mas, o canto do Hilário dá-nos a sua imagem como retratada no Infinito.

A Saudade é um sentimento universal; mas, só na alma lusitana, atinge as alturas supremas da Poesia —, contendo uma concepção da vida e da existência. E alcançamos, também, por virtude dela, o estado místico perfeito, que é a saudade de Deus personalizada em nós, substituindo-se completamente ao nosso ser, enlevado num êxtase sem fim. E então somos filhos de Deus, e nele somos, que um filho está no pai. O pai é a antemãe, como a flor é o antefruto. E todavia um filho a si mesmo se organiza, num meio favorável. O ser humano é autogerado, o criador e a criatura, com c minúsculo. Deus é Homem com um H infinito, o homem é Deus, sem h, um ventre apoiado em duas pernas de ave depenada.

Trata-se duma autocriação, escultor e estátua no mesmo mármore. Mas temos de distinguir o Criador da criatura, porque, sendo o Criador a Criação, é Ele em si mesmo, exterior a tudo —, o Ser infinito, o Santo Espírito, como temos de distinguir a alma do corpo, o humano do divino, embora essencialmente não haja distinção. Esta distinção é uma distância imensa, como aquela que separa a nossa entidade da nossa aparência fisionómica, ou que separa o que é uma Nébula observada a milhões de anos-luz, do que ela é na sua realidade. Uma distância imensa e nula, pois

todos nós andamos, ao mesmo tempo, nesta Banda e na Outra, ou no Aquém e no Além, ou Tejo ou Douro, o rio da lembrança camoniana e o da esperança dionisíaca. A lembrança é cristã, como é pagã a esperança. E temos Jesus e Pã.

Somos um turbilhão de corpúsculos e ondas, e esta máscara de carnaval e tragédia, a falar sem saber o que diz, e a rir sem saber porquê. Não é ela um mostruário indiferente de palavras, de lágrimas e risos?

A distância entre o Criador e a criatura, ou entre nós e Deus, é vencida ou iludida pela Saudade. Se a adoração nos converte na pessoa que adoramos, como afirma Camões, também a saudade de Deus nos diviniza, e representamos de sacrário vivo onde ele está oculto. Esta presença de Deus na nossa intimidade tornou-se absoluta em Jesus Cristo. E, por isso, nele Deus é o Homem e o Homem é Deus.

O Paganismo era uma religião divina; mas o Cristianismo é humano, pois descende da morte dos Deuses e de Jeová espancado por Jacob. O Franciscanismo é uma tal divinização do Cristianismo, que Jesus liberta-se de Cristo crucificado, e aparece-nos numa transfiguração panteísta, como um novo Deus universal, a esboçar-se no futuro, ou a caminho deste mundo. E eis o Deus da vida nova e novo amor.

O homem nasce e morre, está em trânsito constante do passado para o futuro, sempre a nascer e a morrer até à morte definitiva. Se pudesse interromper esse trânsito, seria então num presente duradouro. Mas o presente do verbo viver é fictício. E o homem, em vez dum ser presente, é um ausente no passado e no futuro. E é só lembrança e esperança, carne do Pança e osso do Quixote, fugitivo na serra do Marão. O imortal cavaleiro, isolado de Castela, de dramático, torna-se elegíaco. E temos a alma dupla da Ibéria, ou uma só com duas faces: a quixotesca e a saudosa.

A Saudade é a Virgem Mãe das lágrimas e das estrelas. Chorando estrelas, é criadora e Mãe de Deus; chorando lágrimas, é redentora e nossa Mãe...

A saudade é o Canto do Hilário e o das esferas, que brilham por música as estrelas, como caem as lágrimas. Quem as não ouve? Os tristes surdos de nascença, os insensíveis às revelações

da noite e do silêncio. Mas todos nós sentimos, de perto, o Universo, como *Jazz band*. E sentem-no, alguns, ao longe, como ópera de Haydn, a *Criação do mundo*. E temos o carro de bois a chiar e a ferir-nos os ouvidos; e a sua ressonância distante, tão melancolicamente musical! Como é estúpido o próximo e poético o remoto.

O Universo é *Jazz band* em que rebentam estrelas como granadas, e desabrocham sinfonias brancas de luar. E há um Trofman, estrangulador de crianças, e um Francisco de Assis, irmão do Sol. E Deus tanto é Cristo como Anticristo, tanto cria, como redime ou aperfeiçoa.

Nem o poder divino é absoluto. Nem Deus é Deus absolutamente. E, por isso, não há Bem sem o Mal, nem a vida sem a morte. Mas, para lá do espectáculo vão das coisas, essa Farsa cósmica, esse Bailado de máscaras vazias, pressentimos outro *plano da existência*, o *divino* depois do *humano*, este depois do *cósmico*. Assim, para além do turbilhão corpuscular que é o nosso crânio, se desenham as imagens do Belo e do Bem, a filosofia platónica e o evangelho joanino.

Vivamos na evocação desse *Plano da verdade*, que tem, como suporte, o da triste realidade, onde existimos por obra do Padre Eterno, esse Deus tão masculino que, em vez de fazer a Eva primeiramente fez o Adão. E todavia a Eva, a Mãe, é que domina o Adão, pois quase tudo, em nós, é material; ou de láctea natura ou da mesma substância das nebulosas. Não é leite das tuas tetas, ó Juno, a *Via Láctea?*

A nossa vida é esperança e lembrança, a Saudade, a Mãe dos Deuses...

Já Virgílio a anunciou, na decadência pagã da Humanidade. Foi o primeiro poeta lusíada, um AnteCamões. E foi a Saudade que operou a conversão de Apolo em Jesus Cristo. E quem muda a flor em fruto? Se o fruto não fosse uma lembrança da flor, não teria doçura nem aroma. E que é o fruto senão o regresso da árvore, já velha, à sua origem de semente?

A alma ibérica recebeu de Virgílio o sentimento saudoso, por virtude do seu sangue celta e da sua inspiração. Mas este sentimento em Castela, ossificou dramaticamente no *Rocinante-Quixote*, esse tremendo Centauro do Crepúsculo! Os míseros

cavalo e cavaleiro são a mesma Triste Figura, que fez rir o mundo, e fez chorar o Henri Heine, aos dezasseis anos de idade! Esse Centauro é trágico para os eleitos e cómico para o vulgo, isto é, divino e humano. É humano lutando contra os moinhos, e é divino atropelado pelos porcos...

A Saudade ossificou, em Castela; mas encarnou nas frols do verde pino, e espiritualizou-se nos ermos místicos da Arrábida. Interiorizou-se nos Poetas lusíadas, incluindo o Povo. Mas estes, tiveram apenas da Saudade uma visão indefinida. O próprio Frei Agostinho viu a luz sem a lucerna, a divindade sem a Deusa. Seria uma heresia para um católico ver a Deusa. O nosso poeta místico divinizou a Saudade sem a personalizar. Mas foi, à luz dela, que Deus se lhe revelou. E não foi Maria que revelou aos homens Jesus Cristo?

O misticismo de Agostinho é saudoso e contemplativo, e é dramático ou activo o castelhano, à Santa Teresa de Jesus. Do primeiro deriva o Sebastianismo, do segundo o Quixotismo. Dom Sebastião e Dom Quixote, o fantasma de Camões e o esqueleto de Cervantes, dois habitantes de além-túmulo, que a Ibéria não é neste mundo. E eis a sua distinção perante a banalidade planetária...

Numa palavra: tudo o que existe é real e verdadeiro, aparência criada e aparição criadora. Temos o *em si* numericamente cardinal e o *em nós* dentro da ordem harmoniosa —, a música infernal e a celestial. O perto é do ruído, como é da música a distância. Afinados pela distância, essa dolorida imagem da Saudade, todos os instrumentos soam divinamente; e um inferno abrasador é um sorriso da aurora... Como essa imagem está de pé, sobre o mais alto píncaro da Arrábida, a serra de Agostinho e de Herculano. Foi em mármore da Arrábida ou em pedra cantada por Herculano, que Soares dos Reis esculpiu o *Desterrado* ou a Saudade num corpo masculino, embora a tristeza, a mágoa, a melancolia, sejam três sombras de mulher; as Três Marias, de noite, à luz da lua, em procura de Jesus...

A Saudade é Deusa atlântica, não mediterrânea. Os Iberos são atlânticos, esses refugiados do Cataclismo que submergiu o célebre Continente. Se a Deusa mediterrânea é branca de mármore, em fundo azul, a Deusa atlântica é sentimental e

enevoada, e tem, como as Nébulas, a milhões de anos-luz, o quer que é de fabuloso. Mas o fabuloso está na nossa intimidade; e assim vivemos em pleno Reino da Fábula, que nós somos antes de ser e depois de ser, ou ausentes no passado e no futuro, na lembrança e na esperança. Apenas somos presentes nos braços da nossa mãe...

Somos personagens de Esopo, Fedro e La Fontaine... Quase tudo, em nós, é fabuloso, ou tudo, menos a nossa consciência. Esta faculdade extraordinária, rodeada de sombras ou quimeras, nada tem de quimérica, pois distingue, com mais clareza cada vez, a realidade da ilusão, ou do que *parece* o que *aparece*. É ela, humanizada, a essência mais íntima das coisas, ou o próprio Criador, tornado presente, em nossa alma, por obra e graça da Saudade, a Virgem Mãe do novo Deus, o Deus da nova justiça e novo amor. E teremos o advento da *Era Lusíada*, anunciada, por mim, em Abril de 1914.

Cultivemos, enfim, as grandes altitudes do espírito, donde se descobrem os grandes panoramas, esses que nos enchem os olhos de espanto religioso. O espírito é uma aristocracia, não para se fechar na sua Torre de Marfim, mas para que a Plebe suba todos os degraus da escadaria, até bater com a fronte nas estrelas. Direi melhor: o espírito é aristocrático-plebeu, ou é ele, esse indivíduo, e a multidão, como a onda é ela e o mar.

É dessa Torre de Marfim, que já se avista o alvorar duma nova crença em Deus, para além da trémula incerteza em que se baseia actualmente a estrutura atómica do Cosmos. Já se anuncia o quer que é duma energia estranha a todo o dinamismo conhecido, perfeitamente independente de todo o condicionalismo verificado nos fenómenos da existência.

A crença em Deus (como qualquer crença) é acção e agente. Como agente é o próprio Deus, e como acção é a nossa alma. E, por isso, eu declarei em verso, há 55 anos:

> Acreditai até no que não há,
> Que esse impossível, esse nada existirá.

Aquela energia misteriosa, talvez seja a primeira aparição *real* do Criador visionado, no futuro, por São Paulo. *Salvamo-nos*

*em esperança. O Reino de Deus é no futuro.* Eis o grito pauliniano da Saudade.

São João de Gatão, 23 Out. 1952.

(Conferência proferida no Conservatório Nacional, em 14 de Março de 1952 e publicada pela primeira vez na *Revista Portuguesa de Filosofia*, vol. XXIX, 1973).

**Carolina Michaëlis de Vasconcelos**

# A SAUDADE PORTUGUESA

É inexacta a ideia que outras nações desconheçam esse sentimento. Ilusória é a afirmação (já quase quatro vezes secular), que mesmo o vocábulo *Saudade — mavioso nome que tão meigo soa nos lusitanos lábios* —, não seja sabido dos Bárbaros estrangeiros (*estrangeiro e bárbaro* são sinónimos), não tenha equivalente em língua alguma do globo terráqueo e distinga unicamente a faixa atlântica, faltando mesmo na Galiza de além-Minho.

Há quatro vozes peninsulares, de origem neolatina todas elas, que são sinónimas de saudade. E todas elas foram já citadas por críticos nacionais e estrangeiros.

Certo é apenas que não correspondem plenamente ao termo português. Certo, sobretudo, que não têm nem de longe, na economia dos respectivos idiomas-irmãos, a importância e frequência da saudade na língua portuguesa; nem tão-pouco o *quid,* o não-sei-quê, de misterioso que lhe adere.

Isso vale tanto do castelhano *soledad soledades (do mesmo* modelo etimológico, evidentemente), como do asturiano *senhardade,* de *singularitate;* vale tanto do vulgarismo galiziano

---

[1] Os substantivos *soledad* e *senhardade* parecem-se tanto como os adjectivos *solo* e *señero.* A fórmula correspondente *soo* e *senheiro* usava-se outrora em Portugal. *Senheiro* é *singularius,* derivado de *senho (senlho)* < *singulus.*

*morrinha,*[2] como do catalão *anyoransa anyorament,*[3] usado a miúde por Ausias March, esse Petrarca catalão, nos seus sentidíssimos *Cants damor* e *Cants de Mort,*[4] e usado hoje na própria Castela[5].

---

[2] Mais abaixo terei de mostrar que esse nome vulgar da saudade, usado apenas na Galiza, é sinónimo de *sarna, ronha,* é de origem desconhecida. Note-se que *morrinha* não figura no Dicionário galego de Cuveiro-Piñol, nem no de Valladares.

P.S. de 1920. — Inclino-me a considerar *morra* como derivado popular de *morrer,* empregado em frases como *morrer de má morra* por de *má morte.* Mas para o provar posso apontar um único exemplo: *ó moriran todos de mala morrina* (Lucas Fernandez, p. 103).

[3] *Anyoransa* e o verbo *anyorar* estão em todos os Dicionários da língua catalã. O verbo é registado sempre com o significado *achar menos; desiderare; rei absentiam deflere.* Na linguagem arcaica dizia-se: *enyorar, enyoransa, enyorament.*

A par dessas formas havia *entrenyorar.* A única etimologia, proposta até hoje, é *ignorare.* (Subak em *Zeitschrift* XXIX p. 421; Meyer Lübke N.º 4258; Körting N.º 4760). Formalmente serve bem. E semasiologicamente não serve mal. Se *entrenyorar* fosse a forma primitiva, podia contudo provir de *entrenya interania,* a que corresponde o castelhano *entraña,* português *entranha,* francês *entraille. Amor entranhado* é locução bem conhecida, e *entranhar-se* verbo bastante usado. Tendo *entre* em conta de prefixo dispensável, deglutinaram-no, como aconteceu em *cobrar* de *recuparere, sanha* de *insania, salobre* de *insalubre, aço de aceiro.* Esta etimologia seria mais segura, se a par *de enyorament enyoransa* houvesse *entrenyor* ou *entrenyura;* e se de *tristor, dulzor,* etc. *(duzor)* tivessem saído *entristorar endulçurar.* Cfr. *amargurar,* etc.

[4] Vid. Ausias March, *Obras,* Barcelona, 1864. Eis alguns exemplos:

> Lo rosinyol de tal cas se *entrenyora*
> si lo seu cant sa enamorada espanta.
>
> (*Amor,* LXII)
>
> Lo amor del cos en son delit la enbalça,
> mes no trobant son propri se *entrenyora.*
>
> (Ib., LXXXVII)
>
> Qui si no es foll demana si *m'enyor*
> essent absent d'aquella que 'm fa viure?
>
> (Ib., XXVII)

(Cfr. XXXII, 8 e XLVII).

[5] Sem aspas. No *Poema de Mio Cid,* editado e anotado por Ramon Menendez Pidal (Madrid 1913), leio a p. 112: «Cierto que en el Mio Cid la añoranza que sienten los desterrados de *Castiella la gentil* y la veneracion del héroe hacia el rey que personifica la patria tienen ternura e magnanimidade aunque no lleguen a la grandeza tragica de Rolan».

Plena concordância há, porém, entre *Saudade* e a *Sehnsucht* dos Alemães [6], tão penetrantemente exteriorizada na figura comovedora de Mignon, a expatriada (a *heimatlose),* e nas belas canções de Goethe que principiam

Conheces o país onde o limão floresce?
Kennst du das Lands wo die Zitronem blühn?

Só quem conhece a saudade sabe quanto eu vou sofrendo
Nur wer die Sehnsucht Kennt, weiss was ich leide.

Em ambas elas vibra maviosamente a mágoa complexa da saudade: a lembrança de se haver gozado em tempos passados, que não voltam mais; a pena de não gozar no presente, ou de só gozar na lembrança; e o desejo e a esperança de no futuro tornar ao estado antigo de felicidade. [7]

Mas em regra a *Sehnsucht* alemã tem carácter metafísico. Aspira a estados e a regiões ideais, sobre-humanas: ao Além. [8]

---

[6] Podia mencionar também os vocábulos suecos: *längtan* saudade, desejo, almejo; e *längta* almejar, ter saudade (alemão *verlangen).*

[7] Gonçalves Viana já o disse num artigo crítico sobre a *Gramática* de Jules Cornu, publicado na Revista *O Positivismo,* Vol. IV. Claro que, além das duas poesias apontadas no texto, há na literatura alemã dúzias relativas a *Sehnsucht.* Vid. *Die Hunder besten Gedichte* N.° 22 e 51.

[8] Para dar ideia do emprego de *Sehnsucht* nesse sentido vou extrair alguns trechos do livro que por acaso li, logo depois de haver esboçado este artigo. É a *Vida de Nietzsche* escrita por Richard M. Meyer (München 1913).

1) Mystik ist religiöser Individualismus, ist die *Sehnsucht* der frommen Seele, mit Uberwindung aller hemmenden Instanzen, unmitterlbar zu Gott zu gelangen (p. 22).

2) So spricht denn der grosse Philosophische Ditcher auch geradezu die *Sehnsucht* nach dem Wunder, die Forderung des Wunders aus (p. 43).

3) Wenn so dem Verächter dunkler barbarisch-abergläubischer Vorzeit der uralte Mythus von dem Wunderschiff das ohne Steuer und Lenkung zum rechten Ziel führt, wieder Symbolik der *Sehnsucht* nach dem Wunderland wird, wie stark muss diese sein (ib. 43).

4) So stark dass ein platter Rationalist, wie man den Verfasser der Stunden der Andacht zu schelten pflegt, dass Zschokke selbst beredt wird und poetisch in seiner *Sehnsucht* nach dem Schauen des Unendlichen (ib.).

5) So verschlingt sich mit der symbolischen Verehrung des Werkes die... *Sehnsucht* nach dem vollendeten Moment (p. 59).

Apesar dessas conformidades não nego de maneira alguma que o doloroso e doentio achar menos daquilo que amamos — pessoa ou coisa — provocado pelo *allontanamento* quer corporal quer espiritual, o *ricordarsi del tempo felice nella miseria*, fosse mais frequente do que algures, na terra portuguesa, e nos séculos dos Descobrimentos e das Conquistas longínquas na África, Ásia, América. [9] Nem nego que a Saudade seja traço distintivo da melancólica psique portuguesa e das suas manifestações musicais e líricas, muito mais do que a *Sehnsucht* é característica da alma germânica. Reflectida, filosófica, acatadora do imperativo categórico da Razão pura, ou hoje em dia, do imperativo energético da actividde ponderada, essa tem muito maior força de resistência contra sentimentalismos deletérios.

A saudade e o *morrer de amor* (outra face do mesmo prisma de tenra afectividade e da mesma resignação apaixonada) são realmente as sensações que vibram nas melhores obras da literatura portuguesa, naquelas que lhe dão nome e renome. Elas perfumam o meigo Livro de Bernardim Ribeiro e os livros que estilisticamente derivam dele, como a *Consolação de Israel* de Samuel Usque, e as *Saudades da Terra* de Gaspar Frutuoso. Perfumam as *Rimas* de Camões e os Episódios e as Prosopopeias dos *Lusíadas*. — Perfumam as *Cartas da Religiosa Portuguesa;* e as criações mais humanas de Almeida Garrett, a Joaninha dos olhos verdes e as figuras todas de *Frei Luís de Sousa*. Não faltam no Cancioneiro do povo; nem já faltavam, na sua fase arcaica, nos reflexos cultos da musa popular que possuímos, isto é nos cantares de amor e de amigo dos trovadores galego-portugueses,

6) Annette von Droste weiss dass die *Sehnsucht* poetisch ist, und nicht der Besitz (p. 76).

7) Die zwei Seelen (des *Faust*) vereinen sich in *einem* Geganken: in der *Sehnsucht* nach einem Moment, der Begierde und Genuss ausschliesst zugleich unbefriedigt; in der *Sehnsucht* nach einer überirdischen Erhebung die offenhart was sonst nur geahnt wird, in der *Sehnsucht* nach jenem höchsten Augenblick den auch nur vorgefühlt zu haben, dem resigniertesten Greis zum Lebensglück werden muss (p. 76).

[9] Na *Epanáfora* 3.ª (p. 239-292) em que conta a história de Roberto Machim e Anna de Arfet D. Francisco Manuel de Melo, diz isso mesmo.

no período que se prolongou até os dias de Pedro e Inês, conforme já disse.

Logo no alvorecer da poesia, ainda antes de 1200, surgem naturalmente lindos lamentos de amor e de ausência. Encontro-os naquela singela composição, em que o robusto rei D. Sancho o Velho desdobra o sentimento da saudade nas suas duas componentes principais: *cuidado e desejo.* Ingénua bailada, escrita para a graciosa Ribeirinha que o enfeitiçara com o condão e as artes mágicas do eterno feminino, conforme eu tive a ventura de revelar aos bons Portugueses. [10]

Ai eu, coitada! — como vivo
en gran cuidado — por meu amigo
que ei alongado! — muito me tarda
o meu amigo — na Guarda!

Ai, eu coitada! — como vivo
en gran desejo — por meu amigo
que tarda, e non vejo! — muito me tarda
o meu amigo — na Guarda [11]!

Um *ai,* anteposto à última frase de cada estrofe aumentaria a força da sugestão, segundo o meu ouvido. Mas o antigo trovador não o entendeu assim; e a música talvez entoasse melodiosamente esse *ai* não pronunciado.

Escuso de notar, pois já houve quem notasse, a deliciosa cadência rítmica desses versos de amigo, «tão musical que a gente julga estar vendo a garbosa flexura do corpo de D. Maria Pais Ribeiro, acompanhando-se na cítara quando ensaiava, na presença do rei, a... comédia das saudades.» [12]

*Comédia?* nesse caso, porventura! — Drama íntimo provavelmente em outro primor de lirismo ancestral, em que um

---

[10] Vid. *Cancioneiro da Ajuda,* Vol II p. 593.
[11] *Cancioneiro Colocci Brancuti* N.° 456.
[12] Vid. Conde de Sabugosa, *Donas de tempos idos,* Lisboa 1912 (p. 47).

coevo de Sancho I, parente e adorador da mesma inspiradora Ribeirinha, e na minha opinião, o mais velho dos trovadores portugueses de que possuímos versos *autênticos* — exala a sua própria mágoa, seu pesar, seu lento morrer de amor, sua saudade cuidosa:

Como morreu quen nunca ben
ouve da ren que mais amou,
e quen viu quanto receou
dela, e foi morto por ên:
*Ai mia senhor, assi moir'eu!*
Como morreu quen foi amar
quen lhe nunca quis ben fazer,
e de quen lhe fez Deus veer
de que foi morto con pesar:
*Ai mia senhor, assi moir'eu!*

Com' ome que ensandeceu,
senhor, con gran pesar que viu,
e non foi ledo nen dormiu
depois, mia senhor, e morreu:
*Ai mia senhor, assi moir'eu!*
Como morreu quen amou tal
dona que lhe nunca fez ben,
e quen a viu levar a quen
a non valia, nem a val:
*Ai mia senhor, assi moir'eu!*

Depois do falecimento de D. Sancho, a Ribeirinha foi raptada, mas casou com outro adorador, é preciso sabê-lo para compreender a última quadra.[13]

Verdade é que nesses tempos arcaicos, os trovadores ainda não conglobavam sempre clara e definitivamente os sentimentos

[13] *Cancioneiro da Ajuda*, Vol. I p. 76 e II p. 317 seg.

todos que hoje constituem a *saudade* nesse mesmo e só nesse vocábulo.

As formas primitivas *so-e-dade so-i-dade sui-i-dade* ainda não se haviam cristalizado na mais melodiosa de *saudade.* Mais melodiosa, e também mais expressiva e repleta, por ter havido fusão inconsciente com a ideia da *sa(l)udade* ou *salvação* e redenção da alma (conforme terei de expor). Ainda se referiam essencialmente ao estado de *solidão* e abandono do que está triste.

Mas as qualidades ternas, suaves, submissas, resignadas da paixão portuguesa, já lá estão, com certeza. *Lá* quer dizer: nos dois exemplos que aleguei, e em dúzias de exemplos paralelos.

Alguns trovadores já tinham chegado mesmo a ligar a *soidade,* o significado de «sensação de *soidão* ou *solidão* e de abandono que inspiram o amor e a ausência:» — «nostalgia» portanto. — Logo darei exemplos.

.....

Vou tentar o exame linguístico dos vocábulos *saudade e saudoso.* — Não que eu queira, ou possa, renovar-lhes a base. Todos os que, entre nacionais e estrangeiros, dissertaram a respeito das *saudades,* reconheceram como étimo evidentíssimo o plural latino e feminino *solitates.*

Os antigos indicam-nos sem entrar em pormenores. No século XV o rei-filósofo D. Duarte que, no *Leal Conselheiro,* compara a *ssuydade* com outros vocábulos quase sinónimos. [14] No

---

[14] É no muito citado capítulo XXV do *Leal Conselheiro* «*Do nojo, pesar, desprazer, avorrecimento e suydade*» que se lêem as seguintes reflexões sensatas. «E a suydade... he huum sentido do coraçom que vem da sensualidade (hoje diríamos sensação) e nom da rrazon e faz sentir aas vezes os sentidos da tristeza e do nojo».

«... Se algua pessoa por meu serviço e mandado de mim se parte, e della tenho *suydade,* certo he que de tal partyda nom ey sanha, nojo, pezar, desprazer nem avorrecymento, ca prazme de seer e pesarmya se nom fosse; e por se partir, alguas vezes vem tal *suydade* que faz chorar e sospirar como se fosse de nojo... E quando nos vem algua nembrança dalguum tempo em que muyto folgamos, nom geeral mas que traga ryjo sentydo, e por conhecermos o estado em que somos seer tanto melhor, nom desejamos tornar a el por leixar o que possuymos, tal lembramento nos faz prazer, e a myngua do desejo per

século XVII, o quarto Conde de Portalegre (Silva e Menezes) na Carta espirituosa a Magdalena de Bovadilla, sobre os mistérios da saudade portuguesa e a conformidade ou diferença dela e da *soledad* castelhana, a que já aludi.[15] Igualmente, Manuel de Faria e Sousa, no seu judicioso comentário aos «saudosos campos do Mondego», mencionados no Episódio de Inês de Castro.[16] D. Francisco Manuel na *Epanáfora* terceira,[17] não trás nota alguma etimológica.

Os modernos, claro que se viram obrigados a demonstrar a etimologia. P. ex. o erudito Milá y Fontanels, predecessor de Menendez y Pelayo, ao tratar da poesia popular, da Galiza [18], e também nos *Trovadores em Espanha.*[19] Sobretudo, o nosso

---

juyzo determinado da rrazom nos tira tanto aquel sentydo que faz a *suydade* que mais sentymos a folgança por nos nembrar o que passamos que a pena da myngua do tempo ou pessoa...»

«E aquesta *suydade* he sentida com prazer mais que com nojo nem tristeza...

Quando aquella triste lembrança faz sentir grande desejo... com esta *suydade* vem nojo ou tristeza mais que prazer».

O resto não é menos interessante. Bom seria que muitos o lessem.

[15] Vid. *Revue Hispanique* VIII, 55-59. *El Conde a Dona Magdalena de Bovadilha sobre la diferencia o conformidad de la saudade portuguesa y soledad castelhana.*

[16] *Lusíadas Comentados* (1639) Vol. II c. 178. Eis como o Comentador explica os *saudosos campos do Mondego:*

«En dos maneras deveys entender aqui el *Saudosos.* Una, regalados, i que de puro bellos combidan a ser logrados con *soledad;* otra que aun oy estan llenos de *soledad* i dolor de la ausencia de Inés, i del modo della: porque *saudosos* es derivacion de *saudade:* i aunque a algunos parece que en Castellano falta voz equivalente a esta, no ay duda que lo es Soledad: Advirtiendo-se que *saudade* en portugués no es otra cosa que *soidade,* derivado de *soidam,* que derechamente es *soledad;* i el dezir *saudade* es corrupcion: pero vino a ser corrupcion como la del vino quando se buelve finissimo vinagre, que siendo tal es mas saludable (!) i un apetito regalado i oloroso: assi la corrupcion de *Soidade* en *Saudade* para el oyodo portuguès vino a parar en voz regalada i mas significativa, que la verdadera, del desseo, pena i dolor ternissimo del bien ausente; i significacion que no se ajusta en otra lingua».

[17] 3.ª *Epanáfora* p. 239.

[18] *Romania* Vol. VI p. 59.

[19] Milá y Fontanals, *Obras Completas,* Vol. II p. 533, Anotação.

Gonçalves Viana,[20] e o ilustre catedrático de New-Haven, a quem devemos não só a primeira edição do *Cancioneiro de D. Dinis* [21] e *Cancioneiro* (de transição) *Galego-castelhano* [22], mas também numerosos tratados especiais sobre fenómenos linguísticos e literários, peninsulares.

Nova é somente a minha maneira de historiar mais minuciosamente as evoluções de forma e de significado; e a tentativa de explicar de que modo, por influxos psicológicos — associação de ideias e etimologia popular — o vocábulo herdado *so-e-dade*, passando por *soidade*, que deu *suïdade (ssuydade)*, chegou a ser *saúdade*, em tempos relativamente modernos, mas que por ora não se podem fixar com exactidão. Do quinto estádio *sàudade* já que passou na boca do vulgo, a um sexto, pelo menos em Lisboa, onde pronunciam *sódade* por *soudade*. Mas é de crer que, por afecto à fama já universal da palavra, a parte culta da nação não deixe generalizar-se essa vulgarização e continue a pronunciar *sàudade*.

*Soedade soidade suïdade* sempre contaram na poesia arcaica por quatro sílabas, correspondentes às do latim *solitates*, de que saíram, por evoluções fonéticas normais: queda do *l* intervocálico; redução das outras duas consoantes mediais, de dentais fortes a brandas; redução do *i* átono a *e* surdo; finalmente pronúncia de *o-e* como *o-i* e redução a *u-i* que, pela tendência do português a formar ditongos decrescentes se deviam fundir necessariamente num *úi*. [23]

---

[20] *Positivismo* IV p. 169 e *Apostilas* Vol. II p. 407. Escusado é acrescentar que tanto no *Manual Etimológico* de F. A. Coelho, como na *Gramática Portuguesa* de J. Cornu se regista *saudade* < *de solitate*.

[21] Henry R. Lang., *Das Liederbuch des Königs D. Denis von Portugal*, Halle 1894.

[22] New-York 1902. No Comentário há, a p. 199, uma nota muito substancial a respeito de *soidade*.

[23] As evoluções do adjectivo correlativo devem ter sido iguais. Posso documentar as formas correspondentes *à soidade suidade saudade*. Em todas, *soidoso suidoso saudoso*, houve queda de sílaba pretónica-da-. Este processo de simplificação *(haplologia ou braquiologia*, em terminologia científica), tendente a desfazer reduplicações fortuitas, nota-se também em *idoso vaidoso caridoso bondoso cuidoso*. Só a par das últimas duas há também formas plenas: *bondadoso e cuidadoso*, neste último caso com leve divergência de

A forma primitiva *so-e-dade* perdurou na Galiza até o século XV. Podem verificá-lo nos textos bilingues do *Cancioneiro Galego-Castelhano,* que abrange as poesias líricas da idade de transição do primeiro ao segundo período (1350 a 1450), incluindo as de *Macias, o Namorado.* [24] Há mesmo poetas de hoje que a

---

sentido. Já tratei disso diversas vezes, oralmente e em letra redonda, citando paralelos franceses, castelhanos e latinos, e também outros grupos portugueses como *tragicomico, jocoserio,* etc.

[24] Vid. *Cancioneiro Gallego-Castelhano,* verso 788; 814; 170 4. É nas obras de Afonso Álvares, de Villasandino, e nas de Pero Vélez de Guevara (antepassado porventura do autor do *Reinar despues de morir)* que ocorre a forma soedade.

De propósito vou reproduzir integralmente a primeira dessas poesias galegas, conquanto ela esteja impressa desde 1860 no *Cancioneiro de Baena* (1860). Reconhecendo que ela deriva das *Serranilhas* do primeiro período, e foi ideada em território português, por um poeta que suponho oriundo da Vila Sandim de cá, o leitor talvez se resolva a familiarizar-se com a bela edição de H. R. Lang:

Entre Doiro e Minho estando,
ben preto ( — perto ) de Salvaterra,
fui ( — foi ) filhar comigo guerra
um rousinol que cantando
estava de amor; e cando
vido que triste seia,
dixo «Amigo, em gran folia
te vejo estar cuidando.

«Vejo-te morrer cuidoso,
e non podes viver muito,
noite e dia dando luito
a tua coraçon pensoso.
E será mui perdidoso
o Amor en te perder,
por én te manda dizer
que non sejas tan queixoso.

«Eu sei ben, sen falimento
ta morte e ta SOEDADE:
andas por saber verdade
de teu alto pensamento,
e trages maginamento,
cuitado, ca tu fezeste
ua gran dona ser triste
por teu fol departimento.

«Desto non ajas pavor
que quen de amor se cinge,
por moitas vezes se finge
que lh'o faz fazer temor.
E tu sei ben sabedor
que av(e)rás dela bon grado,
se fores leal provado
em loar seu gran valor.»

Respondi-lhe con gran sanha:
«Rousinol, se Deus te ajude,
vai-te ora *con saude*
palrar por essa montanha;
que aquesta cuita tamanha
é meu prazer e folgura,
nembrando-me a fermosura
de minha senhor estranha.

«D'Amor sempre ouve mal
e de ti, seu messageiro;
sempre te achei palreiro,
mentidor descomunal.
Non te posso dizer al
mas conven de obedecer
a(a) de nobre parecer
que no mundo muito val.»

empregam, p. ex. D. Rosália de Castro e Curros Enriquez nos *Aires da minha terra.*

A par dela, já se encontra contudo, em compositores do século XIII, a segunda forma *so-i-dade,* segundo as provas contidas nas *Cantigas de Santa Maria* [25]. A terceira, *suidade,* é hoje a mais viva na boca do vulgo galiziano [26], usada também por poetas ilustrados que se esforçam em erguer a linguagem literária os dialectos ancestrais [27].

---

Notem a singeleza da dicção também nesse produto do período de transição.

Na segunda das poesias a que me refiro, temos a frase.

*Choran con gran soèdade*
*estes meus olhos cativos*

(Baena 14 e 20). Na terceira (ib. N.° 322) que é jocosa, *soedade* significa *solidão, abandono, desamparo.* O motejador diz a uma dona muito nobre, mas muito velha, feia e pobre:

*Eu, porque vejo vossa soedade,*
*venho-vos esto, senhora, a dizer.*

[25] No *Canc. Gal. Cast.* V. 932 fala-se de

*sa gentil figura*
*que de mia gran soidade*
*muitas vezes é folgura.*

Nas *Cantigas de S. Maria* o vocábulo *soidade* aparece em N.° 48, 67 e 379.

[26] No *Cancioneiro Popular da Galiza,* publicado por Ballesteros (3 Vol. 1885-1886), há numerosas coplas, relativas a *suidade* ou às *suidades.* P. ex.

*Meu amor, meu amorinho,*
*ond' estás, que non te vexo?*
*morro-me de suidades*
*e dia e noite em ti penso.*

[27] No volume I das *Obras Completas* da ilustre poetisa galega D. Rosália de Castro e Murguia (Madrid 1909-1912), isto é nos deliciosos *Cantares Galegos* (p. 105), vejo empregada essa forma p. ex. nos versos

*Tal m'acoden as Suidades (3 sílabas)*
*tal me queren afrixir*
*qu'inda mais feras m'afogan*
*si as quero botar de mim.*

Mas não exclusivamente. Revendo os volumes encontrei *soidades* nas *Folhas Novas* (p. 28, 31, 33, 57, 162); *soledade* (ib. 62 e 65); *soedade* (p. 49); *saudoso* (p.61); e finalmente *soidás* (ib. 163, 291, 296, etc.) — forma reduzida, popular, que ainda não mencionei.

Em Portugal tivemos igualmente, após o pré-histórico *so-e--dade* (de que eu não posso dar exemplo), o arcaico *so-i-dade*, documentado nas *Cantigas del-rei D. Denis*[28]. O ulterior *su-i--dade* ficou sendo a forma preferida dos escritores clássicos até 1580, acompanhado do adjectivo *suidoso* de que, parece, não se fazia uso fora das fronteiras[29].

Preferida. De modo algum exclusiva.

*Saudade* e *saudoso*, privativamente portuguesas, foram subindo, pouco a pouco, da boca de semicultos, às camadas sociais superiores, dos verdadeiramente letrados. Venceram todavia em toda a linha só depois de Alcácer-Quibir, nos sessenta anos em que, conforme deixei dito acima, a união ensinou a convertidos e não-convertidos a distinguir, a amar, e a cultivar com especial carinho tudo quanto era fundamentalmente português, e também a chorar em Babel-Espanha por Sião--Lisboa.

Luís de Camões, que pessoalmente teve tanta ocasião de sentir *saudades* — no Ribatejo, em Ceuta, na Índia, na China, em Moçambique — Luís de Camões empregava ainda, sem diferença de sentido, ora *soidade* e *soidosa*, ora *saudade* e *saudoso*[30].

---

[28] *D. Dinis*, verso 748 e 2078; *Cancioneiro da Ajuda*, verso 8717.

[29] *Suidade suidoso* são frequentíssimos no Cancioneiro de Resende, na Menina e Moça; nas obras de Sá de Miranda, Diogo Bernardes, Heitor Pinto, Mousinho de Quevedo.

[30] Vejamos a Elegia II. Desabafando, no Desterro de Ceuta, as suas mágoas em carta a um amigo diz:

*Mas na minha alma, triste e saudosa*
*a saudade escreve, e eu traslado;*

e logo a seguir:

*Ando gastando a vida trabalhosa*
*e espargindo a continua soidade*
*ao longo de uma praia soidosa*

e pouco depois novamente

*Amor e saudade*
*nem licença me dão para matar-me.*

Outros exemplos, posteriores a 1500, há no *Canc. Geral* (II 491, 523, 551); na *Eufrosina* de Jorge Ferreira de Vasconcellos (II, 5; N.º 5). — Só de 1600 em

Por isso, por *soidade* ser usadíssimo até 1580, surpreende, e muito, que *saudade* — forma evolutiva, alterada em virtude de processos analógicos — se encontre isolada, num códice com prosas do século XIV, anteriores a Ceuta e às empresas marítimas patrocinadas pelo Infante D. Henrique, para logo desaparecer de novo, não tornando a surgir senão no século XVI.

Na segunda metade do XV, nos textos versificados do Cancioneiro de Resende, é que eu procurei, e continuarei a procurar, as auroras da forma nacional.

Seria bom por isso que algum romanista de Lisboa ou algum experto da Torre do Tombo ou Biblioteca Nacional, examinasse de novo o precioso códice alcobacense N.º 266, que já nos trouxe tanta noção importante acerca da linguagem arcaica, com o intuito de fixar se a letra dele é realmente do século XIV; e principalmente, se a f. 116 se lê, na *Vida de Santo Amaro*, o trecho seguinte: *E entom disse Leomites: «meu senhor e meu amigo Amaro, grande saudade ora me leixades.»* E novamente a f. 119: *E Vellidjes lhes disse: «Ay amigas, no choredes ante ell, que aureá gram coyta* e *gram saudade*[31].»

Se não houver emenda de segunda mão nesse passo, nem tão-pouco erro de leitura ou escrita da parte do editor do texto Otto Klob, em geral muito cuidadoso, e se a letra for realmente *do século XIV*, então teremos como provada a existência de *saudade*, com o significado de hoje, no tempo de Pedro e Inês, de pouco uso embora.

No primeiro trecho, *saudade* é positivamente emenda de *saude*, segundo a reprodução *sau[da]de* do próprio Klob. E *saũde* dava sentido nela. Mas não o dá no segundo passo, onde Klob imprime *saudade*, como se realmente assim estivesse no original. Nele só serve *saudade-tristeza*. E não *saudade-salvação* de *saũde* nem *salutate*[32].

---

diante, nas *Bucólicas* de Francisco Rodrigues Lobo, e de Eloy de Sá Sotomayor, creio que elas prevalecem.

[31] *Romania*, Vol. XXX p. 511 e 515. Lang foi o primeiro que reparou na existência de *saudade* na *Vida de Santo Amaro*. Sem surpresa, porém.

[32] Falta-me verificar quais são as palavras que, no texto castelhano e no original latino correspondem a *saudade*.

Seja como for, certo é que *saudade* de *soidade* ou *suidade* não é evolução fónica.

O ditongo *oi*, como equivalente de *ou*, e representante de *au* originário, é normal. *Coisa cousa* provêm de *causa; oiro ouro* de *auru; loiro louro* de *lauru*, etc. Anormal é o oposto: *au* de *oi*. De mais a mais, num período em que todos pronunciavam ainda *so-i-dade* [33].

Temos de recorrer, repito-o, à analogia, à associação de ideias ou à etimologia popular, isto é a processos psicológicos, para encontrarmos a chave do enigma e explicar a substituição esporádica de *o-i* por *au*, que, aumentando a sonoridade melancólica do vocábulo, aumentou o conteúdo, o espírito, a alma [34].

O influxo que houve, pode ou deve provir de palavras que principiam com *saud...*

Distingo dois grupos, diversos, conquanto aparentados. Primeiro, o verbo *saudar* de *salutare* com o substantivo *saude-salute*, populares e muito usados. Segundo: o substantivo culto, mas bíblico, e por isso até certo ponto popularizado que acabo de citar: *saudade* de *saludade* < *salutate* o qual significava *salvação (Heil)*, e substituía às vezes (em Espanha) o adj. lat. Salutaris (heilsam.) Na boca do vulgo *saludade* devia forçosamente passar a *saudade*.

Já outros autores supuseram influxo de *saude* em *saudade*. [35]. Mas não disseram como se realizaria o fenómeno, surpreendente realmente, visto que entre *salus salutis* e seus

---

[33] Ainda assim, lembro-me de um vulgarismo em que *au* substitui *ou*, proveniente de *ob*.

*É desaustinado* por *desoustinado* — , isto é *obstinado*, precedido do prefixo reforçativo *des* que há em *des-infeliz, des-inquieto, desvelado*, etc.

[34] A par de *suidade* de *solitate*, havia outra *suidade*, rara e erudita. Em linguagem jurídica *suidade* indica «identidade de herdeiros forçados». É um derivado do possessivo *saus* (cfr. *sui-cídio*).

Mas supondo mesmo que o desejo de diferençar as duas palavras surgisse em alguma cabeça, ele não podia actuar num termo vetusto, familiar a toda a nação. E se actuasse, ainda assim ficava por explicar por que motivo o inventor teria escolhido a forma com *au*.

[35] Sobretudo Gonçalves Viana, o agudo Etimologista, nos artigos acima citados.

derivados, e a doentia *soidade,* e mais derivados de *solus,* há um abismo, que nem mesmo com ajuda de *saludad* na acepção de *salvação* se transpõe a contento.

Eis o que penso e como combino *suidade* com *saude* e com *saludade,* e *solus* com *salutaris.*

Ainda nos nossos dias, no século XX, os populares, e não só eles, principiam as suas produções epistolográficas, tão curiosas e instrutivas, desejando *saude* a quem está longe em terras estranhas, ou pelo menos afastado deles corporal ou espiritualmente. E fecham-nas *saudando* esse ente, ou enviando *saudações* mil, assim como aos demais parentes, amigos, conhecidos que por acaso estejam na companhia dele.

«Estimo que ao receberes esta (ou: desta) estejas de perfeita saúde, em companhia de quem mais desejas, pois a minha, ao fazer desta é boa, graças a Deus.»

«Em primeiro lugar o que desejo a V. Ex.ª é saúde e mil felicidades [36].»

Nas fórmulas finais as *saudações* obrigatórias são hoje substituídas em regra por «visitas e recomendações» banais (*o bien des choses* dos Franceses). Continua contudo a haver quem mande «muitas saudades, pois as minhas só ao ver-te é que terão fim».

Claro que outrora, nos tempos de Ceuta, Arzila, Çafim, Mazagão, da Índia e do Brasil, muitos diriam *suidades,* e essas seriam realmente sentidas e significativas. Não sempre, porque a natureza humana é má desde Adão e Eva. Não tenho presente exemplo algum em que, a par de Suidades se enviassem também desejos de *salvação,* mas estou certa de que entre gente devota, sinceramente religiosa, não faltaria quem assim procedesse, empregando *saudade* no sentido de *salvação.*

Pelo contrário, disponho de diversas Cartas em que *saude* e *saudade* andam de mãos dadas.

Uma carta de África, arbitrariamente atribuída a Luís de Camões, mas, seguramente do seu tempo, principia:

---

[36] Uma *Carta da Aldeia,* versificada por Marques da Cruz, foi lindamente musicada pelo Dr. Coutinho de Oliveira (1919).

Por usar costume antigo
*saude* mandar quisera
e mandara se tivera...
Mas... amor dela é inimigo.
Pois me deu em lugar dela
*saudade* em que ando,
*saudades* cem mil mando...
e não ficando sem ela [37].

Entendo: pois èm lugar de *saude* Amor me deu a *soidade* em que ando, envio-te cem mil queixas acerca dessa *soidão*, e da mágoa que ela me causa, e desejos de que ela acabe com a *salvação, salutar* e *saudável, da nossa reunião.*

Viremo-nos para uma carta em prosa: a que provém daquela D. Magdalena de Bovadilla, com a qual o Conde de Portalegre e D. Diego de Mendoza discutiam sobre a *saudade* portuguesa.

Escrita em 1593, no estilo cavalheiresco, amadisíaco, a que o *D. Quixote* deu o golpe de morte, ela começa familiar e incorrectamente: «*La saudosa Corisanda à su caballero D. Florestan salud le embia sí, en falta de la mia, hallar la pudieres*». E a resposta principia: *Don Florestan a su dama torna la salud que le ha embiado* [38].

Dessas tais fórmulas convencionais, e de outros semelhantes [39], milhares de vezes repetidas, isto é: da *saude*, das *saudações* e das *suidades* à antiga (e talvez de desejos de *saudade, (salutate)* enviadas e tornadas) é que, a meu ver, saíram as *saudades* modernas em que há parte de tudo isso: da *saude* desejada aos ausentes; das *saudações* com eles trocadas; da sensação de *soedade soidade suidade* provocada pelo afastamento; e do desejo da única *salvação* possível [40].

(Excerto dos caps. III e V de *A Saudade Portuguesa*, Porto, 1914).

[37] Vid. Edição da Actualidade, Fascículo V, p. 207, ou Ed. Juromenha, Vol. IV, p. 147. Tratei das *Cartas da África* em *Zeitschrift* VII. p. 414-420.

[38] *Revue Hispanique* VIII, p. 51 e 53.

[39] *Dios os dé salud* (ib. p. 5) e *Vai-te ora com saúde* (*Cancionero Gallego-Castelhano* (v. 805).

[40] Por esta razão hoje ninguém deveria repetir como Faria de Sousa, e com a 7.ª edição do Dicionário de Morais, que *saudade* é corrupção de *soidade*; nem tão-pouco que *soedade é derivado de soidão.*

## Leonardo Coimbra

# O MISTÉRIO

Vou falar do mistério e lembro-me da saudade. Penso no «Desterrado» de Soares dos Reis. Porquê?

Homenagem a umas mãos de milagre que esculpiram a minha saudade e a minha alegria profunda?

Lembrança daquele divino Platão que já nos deu o regaço ao abrir duma madrugada eterna?

E agora este meu trabalho fez-me já lembrar as visitas de estudo das crianças, que foram a um museu e ficaram no jardim da entrada, a correr, a saltar e a rir.

Porque não entro no assunto?

Porque passeio e divago em torno à Esfinge, antes que a olhe?

Não valerão mais as interrogações das crianças que todas as afirmações dos sábios?

Interrogo, rio e canto, porque (o mar faz mais espuma no começo das marés) o meu mistério está por cima dos meus ombros a beijar-me a fronte e a espreitar a ligeireza da pena sobre este papel...

Mas olhemos o Mistério!

Vejo o Deserto, a Esfinge e o velho Egipto...

E vejo o olhar ansioso da criança e da mulher...

E vejo-me, a mim mesmo, debruçado sobre o poço da minha alma, a rever as constelações do meu Destino...

Sei lá quem sou! Os caminhos do planeta que já percorri!? Quantas esmolas mendigadas e recebidas desde o bocado de pão

para uma fome, que me consumiu, até a um olhar descuidado, que, num crepúsculo e dum jardim sobranceiro, Ela lançou a meus andrajos!?...

E os caminhos do infinito!?

Esfinge do Egipto à beira da areia ardente, quantas linhas de vida convergem no momento de existência que em mim se passa e me resume?

Porque esta sede e esta saudade do poço de Jacob que entrelembro em sonhos?

A minha Memória é um eco de saudades: saudade do Sol, da água, do luar, e dum céu fugidio, e daquele olhar de bênção que ontem cobriu a desgraça do meu abandono.

Houve um rio, que levou, em suas águas, cabeleiras de algas e o corpo de Ofélia de longos cabelos anelantes e o coração dum rouxinol desfeito em canto, e muitas folhas de Outono, e lágrimas de amor sem remédio: houve esse Rio e já não há, porque os rios são as lágrimas da vida que se esvai...

Oh rio da minha dor, corre sem fadiga, que o mar é salgado das aflições que afoga!

Que ansiosos gritos há em minha alma e que asas de alegria, cotovias da manhã, se erguem por entre a névoa!

Oh grande hierofante do Mistério, Beethoven do meu Amor, este é o prelúdio dum grande canto!

O Canto é a Esfinge, silenciosa, a olhar e a sorrir...

Uma voz se ergue das profundas trevas do mundo e outras e tantas vozes gritam o coro da animalidade.

Vozes subindo, emanações do lodo, correm sobre pântanos de morte. E, ao de leve e na Altura, há comoções de Luz: cotovias subindo em canto, asas de alegria feitas madrugadas de luz incorpórea a beijar os cumes dos mundos submersos...

O olhar da Esfinge é o transbordar da luz extravasando das órbitas gigantescas, ainda, há pouco, covis de sombras, e animais hediondos.

Uma estrada de brancura vai de seus olhos desmesurados ao grande Sol das alturas: o Sol de Osíris, bênção de Cristo, caminhos dos anjos que acompanham a ascensão, pegadas luminosas de seus pés ungidos pelo amor de Madalena?

.....

Silêncio! E seja ele, no melhor de seu verbo, o infinito deste prelúdio!...

*
* *

O Mistério!

O mistério é uma gaveta fechada: quem terá chave para abrir os arcanos do Infinito?

Uma gaveta fechada esconde o que está dentro: e o que estará no interior desse *dentro?*

O pobre réptil, que não pudesse elevar-se, por si ou pela espécie, acima das grandes muralhas que o encerram num recanto, para sempre havia de ignorar o além das suas fronteiras; mas a ave voa e olha de alto o interior desse além.

A criança, a quem inquieta o interior dum brinquedo, parte-o e olha para dentro — mas o que viu no interior deste dentro?

O sábio faz à matéria o que a criança faz aos brinquedos — mas, ficando um brinquedo mais pequeno com a mesma inabordável interioridade, o que verá para dentro dessa matéria?

São mais compreensíveis os corpos transparentes?

Um pouco de vidro, uma pouca de lama, este cristal que o sol atravessa, a negrura desta tinta: são, porventura, graus diferentes da nossa compreensão?

A relação mais simples é a adição: como e quando podemos nós adicionar?

Quando há um denominador comum.

Qual é o denominador comum dos fios do Universo?

O Amor! O Amor! O Amor!

Essa a Unidade: o Amor, Deus!

Deus!

Na matemática, como em todas as obras do espírito humano, há um caminho progressivo ou sintético e um caminho regressivo ou analítico... o primeiro *cria,* o segundo como que *repete* em sentido oposto: a adição-subtracção.

Se a matemática fosse o ideal da clarividência e do entendimento teríamos de procurar no processo sintético ou progressivo a virtude das claridades matemáticas.

Qual a virtude desse processo?

Será simples repetição da mesma *unidade?*

Já Kant, ao pretender demonstrar o *apriorismo* sintético destes juízos, sentiu a dificuldade, pondo o célebre exemplo 7 + 5 = 12, como tipo dum juízo sintético.

Se, com efeito, me limito a querer *informar* o indeterminado da quantidade com a mesma *unidade,* nada mais faço que deixar no coração do Silêncio o eco inútil duma mesma voz.

O Silêncio só é verbo quando o penetra e o enche o coral de todas as vozes: as cores só dão Luz, quando, todas juntas, se abraçaram fraternalmente no coração da Unidade.

Antes da matemática a quantidade era um todo, um conjunto com elementos virtuais.

O matemático tomou *um* elemento e com ele vai recompor o todo: para lá da *unidade* elementar ficou a *Unidade* do conjunto, que é o centro de atracção daquela a *repetir-se* para se acompanhar.

Como cada consciência é a unidade elementar *repetindo-se* em pensamento pela atracção da grande Unidade de que divergiu: Coração de Luz esta Unidade, com raios divergentes que são os pontos de amor das almas chispando no encontro da matéria, regressando a cantar em seus caminhos de claridade, ao grande *Sol de amor,* que lhes é o *Centro.*

Só àquela unidade aritmética basta um simples sinal de posição, por exemplo, para que a síntese das suas repetições reconstrua uma quantidade que é a síntese, abraço social das diferentes unidades que a formaram.

Às consciências a *repetição* exige simpatia, e os raios do Sol do Amor só em seu movimento ascendente para o *Centro,* donde nascem, verdadeiramente se repetem, irmanando-se. Para baixo, nas pontas extremas, nas línguas de fogo entrando nas alâmpadas, que são os nossos corpos, elas só são irmãs pela saudade edénica do coração que as gerou.

A compreensão é a *Unidade.*

Mas que unidade, se tantas já podemos vislumbrar, desde a simples coexistência das unidades aritméticas no Espaço até à romaria das almas, insectos doirados, asas de luz a caminho?...

A caminho?

Uma grande rosa de luz é o coração da vida. Abrir e fechar as pétalas é o seu respirar, e a Noite e o Dia são as torrentes de luz a correr sobre os mundos ou o recolhimento das pétalas no coração da Flor.

É Noite?

Deus medita; e a grande rosa de amor e luz fechou as pétalas, recolhendo seus filhos dispersos ao fogo do seu coração.

É Dia?

Reconciliados, com a lembrança da casa paterna, da eira do trigo que semearam, colheram e ali juntos estenderam ao bom sol paternal, partem pelos caminhos da Vida, pétalas alongadas, de pontas de fogo irradiando...

Pontos rebrilhando no contorno duma circunferência, são beijos duma vaga de Luz a poisar nos mundos...

Qual a Unidade da nossa compreensão?

A minha alma é um oceano de música e o fio do meu pensamento é um caminho de cujas voltas chegam sempre romarias de canto...

Vai meu pensamento como um humilde fio de água que corre sem tirar seus lábios de sobre a Terra que o escuta e ao seu encontro correm crianças lançando flores e detenho-me a ver seu riso que também é líquido, (pois não são os regatos o sorriso da Terra?) e detendo-me a reflectir o Céu e as árvores e o corpo esguio da Mulher, que pela madrugada *hei-de repetir,* no meu *erguer de mãos,* em Névoa.

A Natureza é uma imitação da alma.

Já viram como a face da Terra é uma paixão solar?

A paisagem, antes que fosse um espraiamento de vida e movimento, foi a saudade duma alma, de muitas almas, que se buscam ou se afastam.

Que diferença há entre uma alma e aquele campo de lírios brancos, onde zumbe a nota vermelha dum insecto ou dum desejo?...

Olha uma papoula vermelha por entre os lírios!...

Deixa-me seguir o meu Caminho: Qual é, pois, a *Unidade* da nossa compreensão?

*
* *

O homem só entende o Espírito.

E agora vou travar uma guerra contra o grande Bergson. É claro que acabará em paz.

O que o homem precisamente jamais poderá compreender é a matéria.

O homem há-de sempre compreender-se como uma saudade de Deus.

Nostalgia do divino, raio de Sol eterno, o homem só compreende a unidade do amor.

Tudo quanto comunica do amor banha-se da claridade do entendimento; tudo quanto comunica da indiferença entra na mudez da morte e da incompreensão.

O amor caminha de mãos dadas; amar é acertar o ritmo das almas; o poeta, que *simpatize* com a terra, floresce e canta — Camões é a voz do mar cantando oitavas...

A matéria sobe a Espírito, é a expressão do espírito na voz do Poeta ou na vitória do Santo?

É entendida.

Não sobe? Ou é o tirano do homem ou o seu escravo, ou, antes, é contemporaneamente tirano e escravo.

O homem aprende a servir-se da matéria? É seu dono e senhor. Não sabe dela servir-se? É seu impotente escravo.

Essa aprendizagem chama-se *ciência.*

A inteligência científica é a fórmula do poder do homem sobre a matéria: este o valor e a verdade dos pragmatismos modernos.

O homem trata o homem como matéria?

Exerce nele a sua vontade de domínio, seja a sua inteligência científica, mas nunca a sua compreensão amorosa.

E compreendeu?

Pilatos consentindo, o sinédrio condenando, compreenderam Jesus?

E Este perdoando à adúltera não exercendo o domínio jurídico ou a inteligência científica, não compreendeu tudo, porque tudo viu no rubro branco do amor sem fim?

Suponhamos o Universo reduzido a um super Einstein que tivera esgotado o conhecimento da matéria: que *sabia* ele? que *entendia* ele? Talvez a fórmula da própria imortalidade corporal: corpo de Luz não contaria o tempo e ficaria no êxtase duma *idêntica* ignorância.

Compreender é amar, amar é acender o Sol da Unidade na convergência de todos os caminhos das almas.

Quem acendeu os Sóis?

Não serão os próprios sóis do Universo físico o encontro e reencontro de caminheiros do espaço?

Quando duas almas se unem como as duas mãos dum *padre-nosso* não será a sua intersecção um beijo de luz na face divina?

O Homem é a Vida, não poderá compreender a morte; e a matéria é o discurso, o longo e fastidioso discurso da morte.

*A banalidade e a morte são dois aspectos do formidável discurso da matéria.*

A matéria não existe sequer, ela é um abstracto do nosso pensamento: é um limite que, se existisse, seria absoluta e total incompreensão.

A matéria é na Evolução, que é a vida cósmica, um ritmo da existência tão insignificante que o homem pode supôr-lhe a permanência e identidade como repetição indefinida do mesmo presente.

E então a matéria seria compreensível como uma *consciência adormecida no hipnotismo dum ritmo.*

Mas o Universo físico vai a caminho da Morte precisamente porque o adormecimento se generaliza: *o sono completo é que é a morte.*

Um homem acordado só é compreensível pela *simpatia* que lhe acompanha a alma, um homem adormecido é um pedaço de matéria que a inteligência científica pode dominar e usar como um quase sólido geométrico.

*Os animais são homens adormecidos, ou antes, parcelas do sono humano.*

Olha: aquele abutre é a cobiça imperiosa, deambulando em sonambulismo.

Compreendes o abutre?

Um pouco, porque tens cobiças, e a tua bondade, que em ti as vence, quereria socorrer o pobre e afastado bruto.

Compreender é sempre e simplesmente amar.

Compreender a matéria seria, portanto, amá-la.

O que tem ela de amável?

*

* *

A matéria como pura exterioridade tem ainda uma forma de coexistência — o espaço, por exemplo.

Quer dizer que mesmo nela há uma Unidade que abrange e cinge a multiplicidade.

A mecânica, escrevi eu, é o socorro de Deus mandado ao Nada.

Há, com efeito, em qualquer mecânica uma ligação interna de todas as massas:

Estrutura geométrica do Universo físico?

Linhas de força nascendo em *pontos singulares* do Éter e abraçando-se e desenhando o grande corpo dos mundos?

Seja como for, sempre a matéria, puro e bruto disperso ou separação, não existe.

O Universo físico é uma evolução e para a Morte, quer dizer, para o equilíbrio dos potenciais, para o segredo das energias em repouso.

Estas ou se diversificam gastando-se numa nova queda para a morte, ou são o eterno e mudo segredo duma intimidade que se não exprimiu.

De modo que o Universo meramente físico, desajudado dum socorro espiritual é a queda das energias, o correr dos acontecimentos pelas linhas geodésicas, ou caminhos da Morte.

Quando muito ficariam, com Einstein, raios de luz cinturando o Universo, reacendendo em fantasmas, simples sombras de existência, os sóis do espaço...

O Universo morto; e vogando, em sombras, a imensa procissão dos seus fantasmas...

Em frente deste Universo mortal, vivendo a morrer vertiginosamente, a nossa alma, comunicando dessa vida do

Universo pela duração da consciência e salvando-se da morte, que tudo invade, pela Memória que conserva e resgata.

Duas linhas de evolução paralelas e opostas: o Universo físico para a Morte, o Universo espiritual (a sua parte humana) para a consciência, para a vitória do esquecimento e da separação, para a Memória e para o Amor.

Qual a nova *Unidade* que abranja esta oposição?

*
* *

E poderá essa *Unidade* abrir olhos de compreensão espiritual para uma matéria, que, se existisse, seria o absoluto incompreensível?

A matéria não existe: ela é, e em si, o limite ideal duma tendência; ela é, para o nosso conhecimento, o limite dum processo de duração e mudança, que, pela morosidade das modificações, permitiu a hipótese da imobilidade, do idêntico, da repetição do mesmo presente.

A vida é uma tendência para o excesso, para a superação: por isso há árvores, perfumes voando, saltos, estremecimentos do planeta sob o tropel da vida que galopa, asas sulcando os ares, pensamento alargando as asas, névoa e sonho, mãos erguidas, ogivas, ascensão!

Tendência que se demora e degrada e é caule que abraça e tacteia a terra sem conseguir erguer-se, réptil e verme, homem tombando, névoa descida em gota obesa, blasfémias, imprecações, chicote dos tiranos, crime, loucura, desatenção de Amor, separatividade, sono, matéria e Morte...

Donde a tendência separatista? como pôde a *Unidade* dividir-se contra si mesma?

Como pôde a doença corromper a Divindade? Satanás será um tumor maligno arrancado ao sofrimento de Deus?

Se a matéria existisse mais que como limite de uma tendência, isto é, como seu índice, então o Diabo seria como a imperfeição de Deus, como um joanete extraído dos pés de Apolo,

uma verruga do nariz de Palas, um pensamento de ódio do coração de Buda ou Cristo.

Não existe Satã, porque não existe a matéria.

Esta é a tendência sonolenta e separatista das almas; aquele é a vontade que anima essas tendências.

A matéria não existe, mas sim a tendência materializante; seja a vontade pecaminosa sem pecado original e absoluto.

Nenhuma religião admitiu, de resto, o absoluto do pecado original: Cristo é a *relação* amorosa do homem pecador com o homem *adâmico*. A vontade pura e ascendente do homem adâmico hesitou e desceu; daí o pecado.

Pecado que se dá em cada consciência directamente, ou em ressonância moral, e nunca *herdado* (segundo o corpo) como *carácter adquirido* por o Pai Adão o ter transmitido à descendência.

A descida nos raios de luz divergentes é o afastamento da vida, brasa de amor, que é o centro do grande círculo do Ser: afastamento, *menor presença*, espessamento das distâncias, ausência até ao quase limite do nada, onde chega, arrefecido mas ainda vivo, o abraço geométrico ou mecânico da Unidade.

Assim a matéria (antes a tendência) é ainda penetrada pelo abraço unitário, até ela chega ainda o Amor... nela se dá como um último beijo dum mar de luz na terra escura e fria da mais remota praia.

Mortos todos os Sóis pelo Espaço e o Sol imperecível do Amor, beijando em luz para acordar em amor, os regelados cadáveres dos Titãs!

E assim atingimos a compreensão duma *Unidade*, onde se equilibram e resolvem todas as exigências do nosso amor.

A matéria é uma tendência que jamais se realizou e que leva no seu seio a vontade oposta a trazer para a Unidade a parcela que se afasta.

O Universo físico é um tombar das pluralidades descendentes da matéria para o mais baixo nível, para um repouso onde a unidade dum só querer elementar vai para sempre sumir todas as tendências degradadoras.

Cadáveres tombados de mundo em mundo, cemitérios do Espaço, fundidos num só cadáver, que um beijo de luz volatilizará e que um olhar de amor fará vida!...

O que existe de mais material são Almas afastadas, o corpo é espírito adormecido: eis porque nos *servimos* da matéria, deslocando-a, sem compreensão do que ela é.

O amor que levasse uma piedosa simpatia até à matéria, acordando-a, faria o resgate das almas, incendiando de pronto ao vivo lume da alma os astros da amplidão.

Aquele relâmpago do *Calvário* foi um maravilhoso despertar de almas pelo infinito!

A nossa primeira compreensão visiona a sociedade de *homem adâmico,* perfeita e unida, e tanto que a lenda já fria conta só um para revelar aquela *Unidade.*

Essa Unidade é o Inacessível, o Inominado, o Inefável seio de Deus, o centro ideal da grande rosa do amor, o foco candente, vivo lume da Vida, a gota de água onde começa, no invisível, a fonte de eternas águas, beijo de luz requeimando toda a escuridão, palmeira do Deserto, pão de todas as fomes, fonte de alegria e vida, Sol cujo sangue extravasado é a luz da Vida e o verbo do amor cantando nos corações!...

Porque não permaneceu o homem adâmico em sua perfeita sociedade de amor?

Porque no primitivo ser adâmico (subconsciência da Consciência divina?) se deu a queda?

Quer dizer com que fim, em cada *subconsciência,* existe a dualidade das tendências?

Para quê a *distância* entre as almas e a complexidade da vida e do mundo físico e a luta?

Bastava que uma alma *subisse* para que a distância viesse a aparecer.

E, se o Amor é invenção e crescimento, possível é que, acima do homem, consciências existam para as quais ele é quase matéria: tão demorado é seu sono, tão profundo é ainda seu esquecimento!

Possível é que a exaltação das nossas consciências em via espiritual tenha já atingido uma grande altitude para lá duma

anterior degradação, que, do homem adâmico, tenha vindo até ao bruto e à pedra: uma e outra face da evolução dos seres.

O bruto e a pedra serão, pois, marcos dos grandes caminhos da vida: esta sobe a cantar, e vai sendo mais claro o seu caminho à medida que vai seguindo os cumes das montanhas, que a luz do Sol borda de violeta e oiro.

O que parecia o nível ideal, a sociedade do homem adâmico, vai-nos aparecendo como incompatível com a própria alma do Amor que é Invenção e excesso e crescimento.

Cada alma partida desse nível pode e deve subir, e, só porque subiu, marcou distâncias, dualizou sua tendência em mais e menos amor: daí *subconsciências* de segunda ordem e a processão do bem e do mal, da ascensão e da queda, da Presença e da ausência, do amor e do afastamento.

Teoria de almas no Infinito!...

Caminhos do centro para a periferia e a involução da periferia ao centro: e em cada ponto do caminho a pele, que a cobria, deixa para crescer, os vestidos já gastos, as *subconsciências* secundárias que uma alma deixou longe, no ímpeto da sua ascensão.

É tudo Vida; e a menor vida da matéria é o produto da vida duma alma que se aumentou — produto onde um novo raio de amor central se vai insinuar, subindo-o a novas alturas de amor e consciência.

As almas trabalham construindo uma catedral e a luz divina chega tomando cada ogiva e cada pórtico, cada vitral e cada pedra e faz deles uma harmonia do Verbo, um cântico de amor, uma epifania de Beleza, que os toma e anima de vida espiritual.

Cada alma é uma abelha carregando perfumes e a luz de Deus é, na colmeia, o acordar de novas abelhas, como se os aromas, tocados dessa luz, fossem de pronto a alma de uma nova vida.

E assim a nossa vida actual é a superfície dum grande oceano de Vida que imbebe e permeia os gestos que da nossa alma tombam.

Por isso esta vida é ascensional e alta, mergulha na meditação e encontra as pérolas do Abismo, e, de mãos erguidas, vem expô-las, humilde e grata, ao grande Sol das Alturas.

Superfície entre os dois volumes, momento entre as duas eternidades que através dela se penetram e unem:

O infinito da Altura e o da Profundidade.

Ele é a boca de dois Abismos, melhor, o encontro dos lábios da grande, da formidável realidade, que nesta vida se unem num beijo de dor e amor.

O homem é um beijo do Abismo, um sorriso de esperança e melancolia nos grandes lábios do Amor que se unem!

¿Que sou eu mais que a onda de amor à flor duns lábios, que a sede do infinito e do divino que me requeima?

Olhos de amor, amai minha saudade, poisai docemente no caminho doloroso da minha vida!

¿Já viram um regatinho a correr levando em sua superfície encrespada um sorriso de água, um beijinho sobre a areia?

Assim somos todos nós no coração de luz da *Unidade:* beijinhos de água, sorrisos de saudade.

¡Oh, minha saudade, dá-me as mãos nas trevas desta vida e vamos assim pelos caminhos do Infinito, como filhos perdidos da divindade na esteira ofuscante do Sol Imperecível!...

(Publicado em *A Águia*, III série, n.º 7, 1923)

## SOBRE A SAUDADE

Vamos ouvir os testemunhos da opinião, seja, do saber da experiência comum, da filosofia, da ciência nos seus postulados e em alguns dos seus factos, da filosofia e da religião na dogmática e na mística.

### O TESTEMUNHO DA OPINIÃO

O que é a Saudade?

Se as palavras valem pelo mundo de imagens que acordam em nossas almas, poucas palavras hão-de fazer, de pronto, um tamanho bulício de romaria dentro de almas portuguesas como esta palavra Saudade.

Saudade... alvorada dum dia de festa, repiques de sinos, esperas até ao extremo da aldeia dos músicos que chegam, procissão com figuras a todas as cores brilhando ao Sol... e o cair da tarde em despedida, alongada pelos montes em beijos de luz mortiça e lampadários duma iluminação que vai caindo morta no coração da Noite.

Saudade... a ambição, a cobiça, o instinto do comércio confundido com o impulso nómada empurrando as velas das nossas naus, a India ao longe, as tormentas vencidas e a nostalgia de Portugal ensombrando as paisagens da Índia conquistada: movimento pendular de coração lusíada entre a pátria e todas as Índias que se atingem e aquela Índia de miragem, que não é nenhuma destas e sempre se procura e deseja, quando estas se nos deparam; incessante movimento do coração do homem entre as terras e os céus visíveis e um Céu e uma Terra, que apenas se pressentem na misteriosa polarização de toda a nossa alma.

Saudade... palavra do Génesis, caracteres de Fogo faiscando os quadros da criação; voz da Origem cobrindo de seu volume, como um Niagara formidável, todas as vozes da criação; Luz de Origem, Sol de brancura ofuscante sumindo tudo no assombro de seus raios... e num jardim balsâmico vai aparecendo a nuvem da primeira separação, tapando o Sol aos olhos do homem em pecado.

Saudade... o Éden fugindo e a Cruz do Calvário desenhando o seu trágico perfil de Dor, reflorindo em rosas de esperança e alegria...

Saudade... As frescas manhãs da Grécia, Platão infante e as abelhas do Himeto depositando em seus lábios o mel das palavras que se avizinham, os mistérios de Eleusis, as tragédias e os coros, e Platão meditando, no esforço de *relembrar* as formas da *outra vida*.

As criptas de velho Egipto e seus sacerdotes carregados de meditação falando a Sólon da misteriosa Atlântida, que há muitos séculos, e por castigo, o mar enfurecido engolira... Sempre um pecado afastado, remoto no horizonte da Vida.

Saudade... a sua parcela de luz dando corpo à alma lusíada e brilhando eloquente na alma de Camões divina, humilde e directa em frei Agostinho da Cruz; inquieta, universal e humana em Antero; rústica, camponesa e fidalguinha de aldeia em A. Nobre; casquilha e banal em Garrett; desolada como a estepe, de ouvido alerta espreitando o roer da morte em Raul Brandão; divindade de pés luarentos pisando o cimo das almas em Pascoaes; triste e sem alma, mas ainda presente de corpo, em todas as banalidades da nossa literatura; feita dádiva, sacrifício, pura ascensão para a pátria celeste na pobre Mariana de Camilo, que é lenha a consumir-se para envolver em carinho a alma transida de Simão Botelho e até fantasma de cemitério, inquieto de solidão e reencontro, no pobre e plangente Soares de Passos.

Eis as imagens que, de pronto, acordaram na alma os ecos da palavra Saudade.

Quando vemos pelo nosso campo bocas de cisternas abandonadas, abertas na frescura do arvoredo e dos fetos, lançamos, por vezes, uma pedra ao seu coração de água.

Esta ressalta e brilha e ao mesmo tempo foge, para o largo voo do Espaço, uma multidão de aves; assim são as imagens em nossas almas.

A palavra Saudade tombou e da cisterna das almas ergueram voo as evocações; estas e tantas outras são as pombas de sonho que ficam enchendo a atmosfera do nosso entendimento.

Deixemo-las voar em nossas almas, enquanto vamos procurar o rumo dos seus voos...

Mas, antes que procuremos descobrir a primavera eterna que suas asas parecem demandar, coloquemos entre elas uma imagem viva e humana, que é como o Adão deste mundo de imagens, que dentro em nós vem surgindo.

As árvores da nossa saudade estão diante de nós em vivo corpo de lembrança, as aves de nossas recordações procuram seus ramos e voam de novo a um misterioso rumo, e, cismático, profundo como os abismos, o homem sonha em degredo...

É a última imagem que desperta, é cada um de nós que se viu de pronto a si mesmo e no fundo de alma, como se, ao debruçar-se na cisterna interior, a água inquieta o reflectisse mais vivo e real; é a própria estátua da Saudade — o desterrado de Soares dos Reis...

*

* *

A saudade é como a sombra do homem, sombra que jamais o deixa, porque o sol que ela intercepta é o Espírito e não há horizonte que o oculte.

Vamos ver que a Saudade será a companheira fiel do homem enquanto neste se interpuser um esquecimento ou uma distância, isto é enquanto existir a mínima opacidade para a luz do Espírito.

O homem nasce e a sua vida interior desperta em desejo do regaço materno.

Esta vida é um combate de desejos e uma vez satisfeito o mais forte surgem outros exigindo novas presenças.

Quando na criança, a tendência, que um desejo desperta, se funde com a lembrança do que ele já foi em vivo corpo de realidade, sobe em seu coração o airoso vulto da Saudade.

A criança cresce, cria, pela pele e pela alma, maior superfície de contacto com as cousas e com os seres, e igualmente vai crescendo o seu corpo de Saudade.

Para todos os cantos do Espaço, por todos os caminhos da terra e por todas as estradas do céu fomos lançando fios de desejo e sonho, que a Vida vai partindo em seu desajeitado caminhar e, em nós, fica a lembrança desses sonhos em corpo espectral de Saudade.

Cada alma é um pombal de saudade e a certas horas a vida é para o homem uma revoada de pombas que vão e voltam dos caminhos, árvores, campos e regatos, onde passou a correr o bulício da sua precipitosa infância.

Mas a Saudade tem os seus momentos solenes na sua vida imanente e na sua vida transcendente, porque, veremos em breve, a Saudade tem duas vidas e essa dualidade é a própria essência da sua alma.

A primeira saída para fora do seio maternal é inquietante: são os primeiros passos na vida. A primeira saída para fora do lar doméstico, para longe não só do regaço mas dos olhos carinhosos e protectores da família, é mais inquietante ainda: é o primeiro encontro com a indiferença ou com a hostilidade humana, com almas de portas fechadas, onde vigiam mastins.

Mas esta viagem é também o desconhecido, uma solicitação ao alargamento da alma, seja, ao crescimento da Saudade e, se, partindo da família para o colégio e para os estranhos, tivemos saudades da família, teremos agora saudades do colégio e dos estranhos no regresso para a família e ao partirmos para junto de novos estranhos.

Quem não tem sentido profundas saudades do colégio onde porventura a sua vida de superfície foi castigada e difícil, mas onde a vida profunda do sonho e das amizades novas fez nascer em beleza o corpo subtil da saudade?

Eu, por mim, tenho projectada, em luz astral, em corpo indestrutível de eternidade, aquela cidade provinciana, onde no meu colégio abri os olhos da alma ao grande assombro dos mundos...

Há lá uma janela donde a minha saudade terrena procurava os longes da minha aldeia e donde, uma noite, um

estremecimento místico me tirou em viagem por entre os astros do Céu...

Desde que a criança começou a vida de meditação a Saudade segue-a para toda a parte.

A vida é uma continuada opção entre os vários caminhos que se cruzam e escolher um é partir por ele fora com a saudade de todos os que se abandonaram.

É, por isso, que o homem é um animal errante: correu a terra e os mares, cortou o Espaço para além das nuvens e aplaude Verne e Wells quando nos atiram para a Lua, ou nos trazem à terra os viajantes dos outros mundos.

Entre os caminhos da sua escolha o homem imagina os que nem sequer pode escolher e, como raio de luz omnipresente, ele quereria cinturar e possuir os mundos: por isso a sombra da Saudade prolonga-se até para além das últimas Nebulosas...

Mas nem sequer ao homem bastaria a posse instantânea dos mundos, a omnipresença do raio luminoso que os possuísse inteiramente.

Essa omnipresença do raio luminoso resultaria de que ele, não contando o tempo, seria sempre presente;... mas os mundos morrem e o homem deseja crescer em amor e compreensão.

Quer dizer que só a luz espiritual pura conseguiria vencer as resistências que criam a sombra da Saudade.

Expliquemo-nos.

As permanentes opções de caminhos a que é obrigada a vida mostram que ela é para o homem uma permanente *perda* para a conservação de certos *ganhos*.

A vida é, pois, uma série de *inclusões* do que se conserva acompanhada das *exclusões* do que tem de perder-se; como que uma tentativa de caminhar guardando todos os pontos do espaço, obrigada a optar pelo alinhamento dum certo sistema de pontos.

O homem quer conservar o máximo e perder o mínimo, esse o motivo da sua escolha.

A necessidade de conservar aquele máximo marca o caminho da opção; como o rio que traça o seu curso por entre as menores resistências que encontra.

Mas, como o rio terá de fazer sempre um curso por entre as resistências, ele terá de caminhar ao longo de continuadas opções; sempre perdendo para alguma coisa conservar.

Este curso é a sua linha de *tempo*.

Igualmente a *Natureza* é a *inclusão* duma permanência entre a *exclusão* das fluências, rio, corrente entre as resistências iguais e mínimas, ele traçará o seu curso pela linha mais curta: esta a noção da linha do *tempo físico*, um ponto material percorrendo a linha recta. Mas, na Natureza, tudo são rios correndo, e, neles, cada gota de água é ainda um rio em vertiginosa fugida.

De modo que na Natureza tudo se mede pelo ritmo daquele rio de mais simples curso, tudo caminhando, com ele, para o mesmo próximo destino.

Mas nenhuma permanência existe na Natureza que não esteja intrinsecamente fluida; é assim que a física nos dá uma energia que se conserva, mas *caindo* para estados em que se irão sumir e desaparecer todas as transformações: tudo são rios tombando para o Mar.

Para um Mar para o qual, por último, nenhum Sol terá beijos suficientemente ardentes para lhe erguer as águas em asas de névoa a tombarem de novo em cascatas do alto das serranias.

De modo que o futuro da Natureza é uma *queda* total, a absoluta imobilidade, a mais aproximada imagem que em nossa mente assombrada melhor poderemos fazer do Nada.

É assim que a percepção do homem não mais teria alimento físico para estender os voos da sua alma.

A consciência do homem, se alimentada fosse apenas pela Saudade imanente, isto é pelo desejo de possuir os mundos e os seres, teria de sumir-se no Nada, em que as águas do tempo físico vão desaparecer imóveis. É este o mais trágico aspecto da Saudade, pois que a ânsia de tudo guardar teria como conclusão a certeza de tudo acabar em perda e aniquilamento.

É esta a sombra mais carregada da Saudade, o manto de treva que cobriu os velhos pensadores da Índia e pôs no claro horizonte da Grécia a cisma magoada de Heraclito.

O rio correndo a banhar-lhe os pés e o velho Heraclito vendo nele fluir os rios e os mundos do espaço para o Abismo do Nada.

Bem sabemos que o heleno sacode a cabeça carregada de meditação e sombra e revê os mundos renascendo em ciclos; mas ciclos de morte são para a nossa alma tão consoladores como para um banqueiro um imenso alinhamento de zeros.

## O TESTEMUNHO DA CIÊNCIA

A ciência moderna aumenta de certeza a primeira visão de Heraclito lançando, como projécteis, que tombam, os astros a caminho da Morte; é esta a maior certeza científica que podemos atingir e apenas Einstein, sem a retirar, nos vem dar a demora dum amortecimento da velocidade da agonia, em que os mundos, os seres e as cousas, em corpo fantasmático de luz, se vão extinguindo até à integral absorção da Morte.

Uma consciência que se inserisse num corpo de luz não contaria o tempo físico, pois que, sendo a velocidade da luz a máxima velocidade possível ela representaria para o nosso observador o papel da velocidade infinita: tal consciência seria instantaneamente presente no Universo físico.

Haveria simultaneidades absolutas e cada palpitação da consciência seria uma onda banhando de pronto os limites do Universo.

Quer dizer que tal consciência só existiria para si mesma por um crescimento interno, pois o mundo exterior só lhe daria instantâneos e desligados presentes.

É que a organização do tempo científico faz-se por duas vezes e até em duas ciências diferentes: a mecânica e a termodinâmica.

O tempo, como já vimos, compõe-se da inclusão duma identidade entre continuadas exclusões da diversidade.

Quer dizer que o dado experimental da concreta transitividade dos fenómenos, que é, sempre e num só bloco, o indecomponível idêntico-diverso, já foi abstractamente decomposto nos dois elementos de permanência e variação.

Depois a variação é desqualificada até ser apenas *fingida* pela instabilidade do idêntico; o *idêntico* é o ponto material, o *diverso* é a continuada mudança de lugar deste mesmo ponto.

Daí a noção de movimento uniforme em que a diversidade é o alinhamento no espaço dum ponto por uma operação sempre a mesma: *o tempo é a simples repetição do presente.*

Daí a reversibilidade da mecânica dando-nos um mundo onde não só é possível que tudo se repita, mas onde até tudo deve repetir-se.

São essas repetições que nos interessam, por elas calculamos os eclipses e os movimentos dos astros, embora saibamos que não há perfeita repetição, mas somente uma vaga semelhança de repetição, quanto aos nossos hábitos de conhecimento.

Mas a mecânica é tão abstracta que uma determinação mecânica é um símbolo de relações substituível por indefinidos símbolos e isto porque se perdeu na ideia do tempo a sua qualidade de transitividade ou fluência.

A termodinâmica, partindo com o tempo da mecânica, mostra como todos os fenómenos físicos traçam linhas de tempo que estão em relação às linhas ideais da mecânica como as curvas da geometria para as rectas correspondentes.

A termodinâmica define uma função chamada entropia, que aumenta em todas as reais transformações dum sistema físico.

É esta função, ou qualquer que dela dependa, que introduz o sentido da transitividade na fluência dos fenómenos e torna o tempo uma *linha dirigida*, onde é impossível a reversão.

Nas recentes teorias de Einstein a velocidade da luz desempenha o papel da velocidade infinita da mecânica clássica.

Ora o infinito em matemática é uma simples operação sobre o infinito, em física não poderá significar mais do que o trabalho sobre um abstracto do real que tenha passado para simples realidade matemática.

A velocidade infinita em mecânica clássica resulta da noção dum instante indivisível, que fosse a omnipresença duma absoluta simultaneidade — nasceu na passagem a um limite abstracto duma fluência concreta.

A velocidade máxima na teoria da relatividade resulta da correcção que é necessário dar-se à noção de simultaneidade depois de ter substituído o grupo Lorentz ao grupo Galileu da velha mecânica.

Correcção que dá para as composições de velocidades a fórmula:

$$V_2 = \frac{V + V_1}{1 + \frac{VV_1}{C^2}},$$

onde reside a impossibilidade de exceder a velocidade da luz.

O processo de correcção de Einstein é apenas pragmático, isto é, consiste na substituição de um grupo e seu invariante por outro grupo e respectivo invariante.

E um processo de trabalho científico, pois que o segundo grupo permite uma maior aproximação e presteza bem como uma mais larga síntese.

Mas, tendo recebido sem a discutir a separação dos elementos constitutivos do tempo, não atingiria a transitividade sem o auxílio das determinações da termodinâmica.

É assim que o observador montado num raio luminoso não contaria o tempo pois que ficaria em cada *instante* sem nada que o transportasse de um instante para o outro: apenas o desenho geométrico da própria luz.

É assim que é possível arranjar a viajante quarentona, que, ao regressar à Terra, encontrasse já velhas as suas netinhas, etc., etc., todas as indeterminações da simples mecânica.

Mas o raio luminoso não é um simples desenho geométrico, é como um rio, uma queda de potencial entre dois níveis energéticos e para que nele se inserisse a consciência necessário seria ainda que ele existisse.

O raio luminoso, como todos os cursos de energia, cairá também no Mar imenso e imóvel da Morte.

Os últimos gestos dos mundos, sulcando o Espaço, como imensos fantasmas, serão o amortecimento da respiração final do Universo.

Diante deste espectáculo a criança feita homem não só guarda na alma as saudades da vida que lhe fugiu, mas a trágica Saudade de Todo o Universo vendo-se, na consciência do homem,

em louca e precipitosa carreira para o formidável Abismo do Nada.

É então que o homem compreende a essência transcendente da Saudade. Ele vê assim que fora incessante peregrino na terra, porque nenhum lugar é seguro e estável, inquieta ansiedade de posse porque nenhum tempo poderá guardar-lhe na Vida a conservação das flores do seu jardim interior.

E a Saudade cresce sobre si mesma, agigantando seu formidável corpo imanente, de terra e poeira de luz cósmica, dum infinito corpo transcendente de céu e luz espiritual...

## O TESTEMUNHO DA FILOSOFIA

A Saudade é a lembrança da Pátria com o desejo de regresso.

Se o homem está sempre nos braços da Saudade é porque sempre ele anda afastado da Pátria.

Quer dizer que o «Desterrado» de Soares dos Reis não poderia encontrar em toda a terra e em todos os mundos do espaço a Pátria da sua inquieta lembrança.

A Saudade é mal incurável, é o peso do corpo magoando a delicadeza das almas e esta esperando dentro das paredes da prisão corporal o som da trombeta que as há-de fazer cair, a língua de fogo que num instante as volatilize.

O homem é uma lâmpada levando dentro de si uma luz que não se acende nos fogos da terra, nem nos Sóis do Espaço. Luz que brilha de encontro à translucidez do corpo e se anuncia para fora, amortecida e triste.

Todos os antigos se aperceberam dessa luz e com ela quiseram sondar o grande abismo da Vida.

Sócrates fala aos juízes e aos discípulos da sua pressa em libertar-se do corpo, pois que este dá opacidade e negrume às regiões que o filósofo pretende visitar.

Platão vai pôr na boca de Sócrates a sua teoria dos dois mundos, o ideal e o sensível, entre os quais o filósofo é arco de aliança.

Assim o filósofo procurará no mundo sensível os degraus da ideia, para ir subindo até ao mundo puro das ideias e neste até ao Supremo Bem.

Em Platão convergem as correntes da *conservação* e da *perda*, que já se tinham anunciado no pensamento grego: a corrente de Heraclito e a quietude da escola de Eleia.

Nele aparecem, para toda a vida do pensamento as duas pátrias entre as quais se passa o drama humano: aquela que, movediça como o caudal dum rio, nos vai fugindo e a Pátria celeste, firme e indestrutível.

As águas dum rio reflectindo os astros do céu, sem que os arrastem na derivação de seu curso seria a boa imagem, se, por sua vez, estes não fossem cursos de luz e temperatura tombando sem cessar...

Para Platão tudo é saudade: *saber é recordar.*

No Fedon Sócrates explica a Cebes e Simias a necessidade duma recordação de outra vida para compreendermos as funções do nosso pensamento. No Fedro há toda uma escatologia.

É assim que nós fazemos juízos de igualdade, justiça, beleza, etc., e isso implica a visão anterior do *igual*, do *justo* e do *belo*.

Com efeito, diz Sócrates, nós não recebemos pelos sentidos tais imagens, pois que jamais vimos duas coisas iguais, é preciso, pois, que uma *visão anterior* nos tivesse dado a noção pura de igualdade para a aplicarmos dentro de aproximações ao mundo da experiência.

É a teoria dos *apriorismos* da experiência que aparece e ficará para sempre de pé e vitoriosa no campo da filosofia.

Aristóteles respeita-a, deixando no homem uma parte da razão, compartilhando da pureza, universalidade e imutabilidade divinas.

Kant renova o platonismo, demonstrando que a experiência requer formas anteriores que a constituam: é assim que todos nós começamos a experimentar com categorias de pensamento anteriores à nossa experiência.

Modernamente quis-se substituir à experiência do indivíduo a experiência da espécie e, em vez da suposição absurda de Spencer dando em herança fisiológica as antecipações da Experiência, afirma-se que cada indivíduo recebe do *meio social* as categorias do pensamento, que precedem e condicionam a sua experiência.

É certo; mas isto não suprime a necessidade dos juízos, que construíram tais fórmulas. A experiência social *conserva* e *transmite* estas fórmulas; mas foram juízos (e os juízos, sendo funções da consciência, são individuais) que as *criaram*.

Quer dizer que nem o hiperpositivismo suprime a necessidade de admitirmos uma *função*, uma *actividade* que, se não aplica as visões platónicas da ideia para o mundo sensível, levanta sobre o mundo sensível um mundo ideal que o excede.

*Saber* não será *recordar*, mas é, pelo menos, inserir no fluxo sensível a firmeza dum juízo que o domina.

Conhecer é sempre anunciar na transividade dos mundos a estabilidade da Ideia.

O conhecimento é, *pela função de julgar*, a revelação no mundo das dimensões físicas da indestrutível realidade duma dimensão espiritual.

Eis porque o conhecimento foi sempre tocado de sagrado e em torno do conhecimento circulam as ideias do pecado original.

O conhecimento do mundo sensível se é, por um lado, a inserção da alma na mortalidade da matéria, é, também, na fluência da matéria, a serena iluminação do Espírito.

O conhecimento é, pois, fundamentalmente uma obra da Saudade.

A ciência e a filosofia pretendendo, sobretudo a primeira, trabalhar com o mínimo de hipóteses, admitem apenas esta dualidade que no acto de julgar se afirma pelo contacto da dimensão física com a dimensão espiritual.

Mas o pensamento religioso foi sempre mais longe e, veremos já que, sob a pressão dos factos, os próprios quadros científicos se vão alargando.

## O TESTEMUNHO DA RELIGIÃO

A ciência tem, como postulado implícito, um contacto com o mundo espiritual; mas o homem não se contenta com a linha, quer volumes ou hipervolumes, isto é, em vez do contacto, a convivência com a vida espiritual.

E, se na religião atinge o volume, ele tem ainda exigências, que bastem aos estremecimentos da Saudade.

Todos os primitivos, e até a pré-história, dão ao homem o mundo visível e o invisível. No Egipto a vida é passada a meditar a Morte, na Babilónia e na Pérsia o mundo espiritual é sempre presente e, entre os celtas, só uma Nuvem nos separa do mundo dos espíritos.

Na Índia a névoa da saudade tolda os horizontes de cada vida com o *karma* das vidas anteriores e, sobretudo, no budismo, com a ansiedade de libertação kârmica atingindo a pura Unidade do Nirvana.

Buda é o libertador das prisões kârmicas, salvando os homens e os deuses, pelo ensinamento da renúncia, que irá apagar as pluralidades dispersivas e tudo recolher à tranquilidade da unidade essencial.

Doutrina que ainda hoje se levanta cheia de vida no pensamento dum Schopenhauer e até entre nós obsidiou Antero de Quental e forneceu alimento às atitudes metafísicas de Oliveira Martins.

Modernamente um movimento que se pretende científico e religioso, o da teosofia, assenta nas bases do pensamento da velha Índia.

Algumas especulações livres e de aspecto científico procuram nesse sentido os domínios da Saudade.

A. de Rochas por certas experiências de hipnotismo vai desocultando a memória do hipnotizado e assistindo ao curioso espectáculo duma vida contada em sentido inverso até ao início de outra vida começada pelo fim e regressando a outra e assim sucessivamente.

A aparência do fenómeno é o despertar duma memória que tivesse atravessado vidas individuais.

A estas experiências muitos pretendem juntar certos fenómenos do «já visto», onde uma maior complexidade de recordações pareça eliminar as outras hipóteses mais simples.

Vamos a um lugar onde temos a certeza de não termos ido nunca em nossa vida e temos a impressão de que tudo nos é conhecido.

A explicação muito engenhosa de Bergson, dum desdobramento entre as duas funções de perceber e recordar, só pode

servir para o caso de uma simples e vaga impressão de reconhecimento.

Casos, como na guerra, de um oficial que acampa numa povoação e a reconhece (sabendo que nunca lá tinha estado) descrevendo-a perfeitamente, e, quando lhe falam da falta de água, a sabe anunciar e o sítio onde a devem ir procurar, estão evidentemente fora de explicação bergsonista.

Para eles poderá valer uma explicação por *criptomnésia,* embora alguns a tornem muito duvidosa.

Mas deixemos a estas hipóteses o halo de Saudade que as envolve e não discutamos agora o seu valor científico.

Apenas notemos que os factos vão partindo os próprios quadros científicos e termos, como os de criptomnésia, hipermnésia, subconsciente, etc., bem mostram como os contactos espirituais são mais numerosos e evidentes que uma ciência fácil julgou durante muito tempo.

Em suma: estas doutrinas dariam à vida um imenso arrebol de Saudade, trazendo cada um de nós em si o remoto de tantas vidas quantas as necessárias para uma integral liberdade de sensibilidade pluralizante.

As próprias doutrinas materialistas não são capazes de nos libertarem da Saudade.

Elas são, com efeito, falsas pois que a dimensão espiritual se afirma no juízo e a ciência é uma obra da *função de julgar;* mas suponhamos a verdade de tais doutrinas.

Então o Universo (que é nesse caso real, todo real) é um conjunto de número finito de átomos, que um *clinamen* inicial (outro mistério) lança em arranjos.

Ora estes, sendo em número finito, têm-se repetido e hão-de repetir-se no indefinido dum tempo, que para os materialistas é outro inconcebível milagre.

De modo que, se, ao repetir-se o arranjo que nós somos, não temos a recordação de já o termos sido, sabêmo-lo no entanto, e o conhecimento que disso temos dá à nossa vida actual a Saudade das que já foram e o arrebol matutino das que ainda hão-de ser.

É que ao homem é tão impossível libertar-se da Saudade como da própria sombra.

O homem é opaco à luz do Sol, por isso se alonga a seu lado a sombra do seu corpo; no corpo do homem há opacidades que resistem à luz do espírito, por isso a sombra da Saudade em que este sempre se envolve.

Suprimir o espírito ou o corpo eis, na aparência, os dois únicos processos de suprimir a Saudade.

Suprimir o espírito é impossível como o demonstram as tentativas materialistas; suprimir no corpo as opacidades, isto é, glorificá-lo, é só possível a Deus e ainda não suprimiria a Saudade, porque sendo Deus infinito a sua visão aumentará nas almas a ansiedade da posse do amor.

De resto os factos noticiosos da vida espiritual, isto é, da Pátria verdadeira, são tantos que falam mesmo àqueles que, nunca tendo formulado um juízo original, não tenham em si apreendido a dimensão espiritual.

Falo dos fenómenos de transmissão de pensamento telepatia, premonição e espiritismo, de que a ciência moderna vai tomando conhecimento ainda que um pouco contrariada.

Sem discutir o valor das interpretações propostas apenas queremos falar dos factos num mínimo de classificação, para que se não confundam.

A transmissão de pensamento está verificada por Oliver Lodge, por Tunzelman e outros. Também nós temos observações valiosas.

A telepatia é um facto da experiência de quase toda a gente, desde simples pressentimento até à visão representativa ou objectiva de todos os detalhes e minúcias dum acontecimento passado no outro extremo do planeta.

Estes casos autenticamente averiguados são de muitas e muitas centenas, com todas as condições de valor científico.

A hipótese das coincidências não vale sequer para um, como há centenas, que seja bem complicado: como, por exemplo, a visão dum naufrágio com todos os detalhes indo até ao vestuário da pessoa sobre quem cai o interesse da visão.

As premonições em sonhos ou em vigília estão também averiguadas por centenas e centenas de casos maravilhosos de simples inferências subconscientes.

No espiritismo há a distinguir as simples pesquisas sem crítica dos fanáticos e ignorantes e os trabalhos sérios de Wallace, Crookes, Lombroso, Richet, Lodge, W. James, Hyslop, etc., etc.

No chamado espiritismo aparecem confundidos fenómenos banalíssimos de automatismo, cabendo na explicação de Grasset, de personalidades segundas da explicação de Janet, de subconsciente lúcido de Flourney, até casos onde nem a criptomnésia, nem as anteriores explicações bastam.

São os casos que Lodge chama de comunicações cruzadas, de que é bom exemplo o caso por nós observado e estudado na «Luta pela Imortalidade».

Nestes casos, como hipótese provisória mesmo para uma simples classificação, teremos de admitir a existência de uma entidade operante normalmente invisível, inteligente, e para a qual não valem as nossas noções de espaço e de tempo.

Estes os factos recolhidos aos milhares por várias sociedades científicas, entre as quais se destaca pelo trabalho efectuado e pelo valor dos sábios que nela trabalham, a sociedade inglesa de pesquisas psíquicas.

Sem discutir a qualidade, o valor moral e a entidade dos hipotéticos agentes de alguns destes fenómenos, temos de admitir que o conjunto desses fenómenos já quebrou os quadros da ciência de postulados materialistas e obrigou a receber notícias de ordem transcendente para além do simples contacto espiritual, que os seus juízes postulam.

Assim vão hoje, ao lado da Ciência, certos factos protestando que existem.

Destes factos uns revelarão apenas novas forças da natureza, como, por exemplo, parece acontecer com a exteriorização da motricidade, a despeito do desfavor em que está agora a hipótese do octoplasma, e entrarão para a Ciência.

Outros, pela sua espontaneidade, revelarão forças inteligentes, que, não se sujeitando a um determinismo por nós imposto, serão sempre lenços acenando do Além, sem que os consigamos tomar para os hábitos e fórmulas da nossa convivência.

*
* *

Mas há uma religião que é a mais alta e nobre expressão da Saudade, porque apresenta o homem como um viajante desta vida em procura da verdadeira Pátria do Infinito.

É o cristianismo.

O Éden era a Pátria, donde o homem foi escorraçado como consequência da revolta da sua vontade contra a união amorosa com o Deus criador.

Tombado do Éden, como o anjo rebelde da presença de Deus, eis que o homem caminha, em exílio, por entre a matéria rebelde.

Esta cai para a Morte e ele, de olhos ainda deslumbrados pelo Sol da Vida, vê o desfazer-se em poeira dos mundos pelo espaço na agonia dum coração ameaçado.

O seu coração que fora de luz sente-se dum barro que o Vento vai pulverizando; mas a Saudade do Éden é o bendito óleo que faz arder ainda aquela luz originária.

E, como não havia de ser assim, se, na face em cólera do Deus ofendido, brilhava já o enternecimento apiedado de Jesus?

A voz trovejante que o expulsa faz nascer a murmurosa fonte que o há-de resgatar.

Eis a grande visão do Cristianismo: uma sociedade perfeita, onde a rebeldia pôs a desordem dum castigo; mas onde o relâmpago da ameaça faz brotar a fonte do perdão.

Tudo tombou na desordem com o primeiro pecado e os mundos seguiram suas órbitas de morte, nelas arrastando o homem, enquanto este ficou a sonhar o regresso, à luz da Saudade, que, por dentro, o esclarecia.

A luz dessa Saudade fez-se relâmpago de amor, unindo a terra e o céu, trazendo à terra do exílio e à carne pecadora do homem a presença da Pátria celestial.

No tempo palpitou o coração da eternidade, no estreito peito do homem bateu o coração do Infinito.

Por momentos aquietou-se a Saudade nas almas, que puderam ver, para logo ressurgir mais ansiada e faminta nos gloriosos caminhos da Ascensão.

Muitos corações dormiam, mal abalados das recordações espirituais, mas, eis que o Sol da sua Pátria passa de encontro a esses corações, e neles levanta tamanha maré de Saudade, que jamais irá para o tumulto de suas ondas!

Esse tumulto é toda a história do cristianismo nos seus mártires, nos seus santos, nos seus milagres, em toda a história da sua insondável Mística.

O cristianismo não é uma produção espontânea da história, não é sequer uma filosofia interpretativa de certos factos mais ou menos reveladores da presença da realidade espiritual convivendo e dominando, por vezes, a simples realidade natural.

O cristianismo é um *Acto Infinito:* anterior à criação dos mundos e do homem, essência transcendente dessa criação, ele será o encerrar dos mundos físicos no grande abrasamento espiritual, que porá como Sol único e centro de toda a Vida as chamas de amor do coração divino.

No tempo da história humana ele aparece como um Facto.

Não é o vislumbre da vida espiritual no movimento da nossa alma, que, no acto de julgar, se apreende como actividade una e indissolúvel; é o Infinito da vida espiritual presente dentro dum peito humano que o coração de Deus veio habitar.

É a certeza dum facto, onde palpitou o mistério do Acto Infinito.

Por isso ele se derrama como rio que de si mesmo fosse a nascente, fonte de eternas águas vivas, crescendo sem limites, nem esforço.

A mística cristã é toda penetrada de presença espiritual e, como imensa aurora boreal, o seu clarão de Saudade ilumina toda a história.

Pelo cristianismo, tem sempre, diante de si, o homem um espelho, que vai duplicando, de conquistas na Pátria celeste, todos os actos da sua vida terrena.

Também é na mística cristã que aparecem as mais extraordinárias abundâncias de comunicações espirituais.

Tudo o que, há pouco, apontámos de interessante nas pesquisas das sociedades de estudos psíquicos, fragmentando os quadros da ciência, levando até à hipótese de seres inteligentes

dirigindo os fenómenos, aparece agora em abundância e ordem nos quadros da mística cristã.

Os aparecimentos a distância que vimos nos casos de telepatia, dão-se em muitas vidas de santos e com uma finalidade explícita de socorro, protecção ou piedade.

Nos casos de multilocações, especialmente de bilocações, são em grande número. Sem falar de alguns, por vezes, de maior complexidade, citaremos os casos de bilocação de Santo António de Lisboa e de S. Francisco Xavier por serem os que mais nos interessam como portugueses.

Todos conhecem a lenda da aparição de Santo António de Lisboa para salvar a família injustamente acusada dum crime, tendo-se, ao mesmo tempo, conservado o santo em Pádua, onde então habitava.

Este caso, embora mais dramático, é menos seguro, no entanto, que o aparecimento no convento à mesma hora em que se encontrava no púlpito da catedral de Montpellier.

O santo ia para pregar, quando se lembrou de que devia estar no convento à mesma hora; cala-se, demora o tempo suficiente para os seus trabalhos do convento, onde é visto, e depois, como acordando, retoma o sermão na Catedral.

S. Francisco Xavier vem do Oriente num navio português. Uma tempestade separa uma chalupa com portugueses e dois maometanos do navio em que ia o santo.

Este implora num recolhimento, e assegura ao comandante que, antes de três dias, a chalupa viria ter com o navio.

A marinhagem espera, depois inquieta-se e insiste para partir, o santo suplica-lhe que esperem mais um pouco e opõe-se à largada bradando pelo socorro divino.

Nisto uma criança grita que a chalupa se aproxima e assim acontece, até que os homens entram para o navio declarando que não tinham tido receio, porque, ao leme, os acompanhara S. Francisco Xavier.

Tal afirmação produz o maior assombro nos tripulantes do navio, pois sabiam que ele não tinha saído do navio, onde, com eles, sempre estivera.

É muito notável também o caso do papa Pio V anunciando a derrota dos infiéis em Lepanto, à mesma hora em que ela se dava e

isto na presença de muitos prelados da sua casa e do seu tesoureiro Bussoti.

O caso de St.º Afonso de Ligório saindo dum sono de dois dias e duas noites e anunciando aos que o cercavam ter acabado de assistir à agonia do Papa, que, com efeito, morria então em Roma.

O encontro de S. Francisco de Sales e Mª Chantal, dois anos antes do seu encontro natural, ocasião em que aliás se *reconheceram.*

Entre tantíssimos casos os mais extraordinários são os fenómenos de bilocação de Maria Agreda, que foram examinados e comprovados com o maior detalhe.

É o caso de Maria Agreda falar em certas regiões da América, não tendo saído de Espanha.

Ela evangeliza certos índios da América e os missionários, que aí se dirigem, encontram um dia uma tribo nova, que se mostra cristianizada e diz ter sido evangelizada por uma mulher, que lhe aparecia e desaparecia irregularmente.

No exame feito do caso, um desses missionários vindo da América ouviu, em nome da obediência imposta pelo director de Maria Agreda, da sua própria boca, a descrição das regiões com nomes e particularidades, que mostravam naquela o perfeito conhecimento dos lugares.

São inúmeros os casos perfeitamente demostrativos ou de forças novas da alma, que a revelam bem claramente independentemente *deste* ou *daquele* corpo, isto é, independente da matéria, ou a existência de seres espirituais, que substituem o agente da bilocação e o representam.

Em qualquer dos casos é em plena vida espiritual que mergulhamos.

Não faltam também os fenómenos de perseguição por pancadas nos móveis, nas paredes, objectos arremessados, etc.

Basta ler a biografia do cura d'Ars para vermos, bem perto de nós, a intensidade de tais fenómenos na Mística cristã.

Vemos que todos os fenómenos que começam hoje a chamar a atenção de certos sábios são bem conhecidos da Mística cristã, que não se coloca perante eles na atitude de indiferença da Ciência mas os têm já ordenados segundo suas proveniências ou

efeitos, como diabólicos, angélicos, miraculosos ou divinos, abstraindo é claro, daqueles que venham a ser meramente devidos a forças naturais ainda desconhecidas, isto é, susceptíveis dum determinismo a descobrir.

Eis como a vida espiritual nos penetra e embebe, vivendo nós, consciente ou inconscientemente, no limiar de duas vidas.

É, por isso, que a sombra da Saudade é agora sem limites pois a mede o nosso desejo de vida eterna e infinita.

Outro grupo de fenómenos que mostra a presença espiritual é propriamente o milagre.

É claro que muitos dos fenómenos citados são miraculosos, pois excedem os poderes naturais desatendidos dum especial socorro, vindo do mundo espiritual; mas agora queremos referir, em especial, os milagres, como os de Lourdes, mais facilmente acessíveis à nossa observação de contemporâneos.

A distinção entre milagre e fenómeno natural é simples.

É claro que não se pode falar de impossíveis senão em matemática.

Em matemática é impossível o contraditório.

Em física não há contraditório, porque as leis físicas não são puramente lógicas, embora, dum certo modo, para isso tendam.

De modo que não podemos definir como milagre o impossível, mas sim o infinitamente improvável, que, para nós, vale o mesmo.

É assim que o Universo físico dentro das interpretações e hipóteses meramente científicas, deve ter partido dum estado infinitamente improvável tendente para o infinitamente provável do estado final.

É a única interpretação mecanicista do segundo princípio da termodinâmica.

Já, de resto, os primeiros filósofos mecanicistas da Grécia tinham de apelar para um conveniente *clinamen* ou primeiro desvio das posições atómicas iniciais.

Teria sido preciso um acto criador, e criador dum Universo infinitamente improvável em sua estrutura física.

*Eis o duplo milagre da Origem.*

O milagre posterior à origem será a intervenção de novas forças criadoras levando qualquer parcela da criação a *subir* as

linhas do seu *natural* declive: a repetição da mesma improbabilidade originária.

É infinitamente improvável que os rochedos duma costa, talhados em pirâmide, a subam e vão colocar-se nas iminências apoiados sobre o vértice; é infinitamente improvável que o metabolismo da alimentação e divisão celular permita a regeneração instantânea dum tecido destruído em parte por uma chaga, etc.

E aumenta ainda a grandeza da improbabilidade quando tais fenómenos coincidem com *certas e bem determinadas* atitudes espirituais.

É assim que não é impossível, mas infinitamente improvável, que num instante se endireitem e soldem ossos, desapareçam e cicatrizem tumores e úlceras, fechem cavernas pulmonares, etc., etc.

Se tais fenómenos se dão e coincidem com poderes espirituais claramente *anunciados e solicitados,* é cientificamente aceitável a hipótese de que a economia da cura é devida a uma realidade da mesma natureza da suposta no anúncio e na prece.

Ora os casos de tuberculose de Villepinte, de Clara Paquignon, de Rudder, de Gargam, das curas do mal de Pott, até em crianças, da própria Grivotte de Zola, etc., estão perfeitamente nas condições enunciadas e não se limitam a meras sugestões desfazendo inibições funcionais. De resto as curas das crianças bastam a eliminar a sugestão.

Quer dizer que a vida espiritual nos excede e abraça e, em nós, é presente de tal modo que parece por vezes apenas um véu nos separar da sua visão, uma fraqueza de amor nos afastar dos braços que nos são abertos.

## CONCLUSÃO E TABELA DE CERTEZAS

*Primeira certeza* — A consciência existe.

Cada fenómeno de consciência implica uma relação com fenómenos anteriores e seguintes: a consciência não é uma substância no significado realista-materialista do termo, a consciência é uma *função,* uma *actividade* com diferentes intensidades de actualização.

Eis um conhecimento anterior a todas as *categorias* de pensamento, pois que é *condição* para qualquer delas.

Bem. Ora do *menos* não pode sair o *mais*, senão por virtude duma nova *Criação.*

Logo a *Realidade* implica a existência duma *Consciência* que criou os mundos das harmonias siderais de Pitágoras e os Newtones vão descobrindo uma ou outra nota.

O *Deus Consciência* é a primeira certeza de cada ser pensante, certeza universal daquela universalidade distributiva que é opulenta e concreta e não da tuberculosa universalidade abstractiva.

*Segunda certeza* — O homem *conhece.*

Ora conhecer é adaptar as formas do pensamento às formas da realidade; mas, como o homem não pode começar um *juízo* por mais simples que seja sem uma *forma* de pensamento, seria impossível *o início* de tal adaptação, como seria o seu *progresso*, sem que entre o pensamento e a realidade houvesse uma qualquer *proporção e harmonia.*

Dum lado *a consciência* no homem, do outro uma *realidade* envolvendo também (primeira certeza) uma *Consciência*, e *unindo* as duas, o facto universal (de universalismo distributivo ou concreto) do conhecimento, que é possível e acerta.

Se um alimento nos faz crescer é porque contém a química de que carecemos, se *conhecemos* é porque há proporção entre as consciências, as nossas entre si e cada uma com a *Consciência* que a Realidade implica.

Qual é a constante dessa proporcionalidade?

Aqui acabaram as certezas universais, mas elas são bastantes a mostrar ao homem a sua dupla genealogia, isto é, a fazer dele uma viva Saudade daquela Pátria que mais o solicita e com a qual menos contactos normalmente consegue.

Findas as certezas aparecem os factos.

*Primeiro facto* — O homem em sua desgraça e miséria, impotente contra a morte, a doença e a Dor, grita por socorro, na solidão do seu abandono.

*E do Invisível chega, por vezes, esse socorro.*

Então o homem, que já se sabia em relação com a *Consciência*, vê a constante dessa proporcionalidade, o módulo

daquela harmonia em termos de amoroso amparo, de força soberana e amante, *e Deus é Pai.*

Se Deus é Pai, seu coração de fraternal piedade deve iluminar os caminhos de seus filhos para que regressem à sua verdadeira pátria celestial.

Daí a *Revelação: o verbo* de todas as religiões.

O infinito amor será a infinita caridade, e, em vez de palavras de fogo mortiço e fumarento, deverá ser a chama viva de seu coração a luz do verbo revelador...

E o grande Facto na história seria a teandria: Deus habitando o templo dum corpo humano e falando...

O *Acto Infinito* do amor criador queimou algures as páginas da história?

*Segundo facto* — O cristianismo na história é o facto que responde a esta pergunta.

De modo que atingimos para lá das certezas lógicas e universais algumas certezas, simplesmente históricas e contingentes.

O Facto cristão dentro da história é sempre contingente, mas ele, com a verdade duma simples hipótese científica, vai garantir-se pelas suas consequências.

E o homem fecha o ciclo da sua Saudade vendo-se no crepúsculo duma felicidade, a caminho do Espaço e do Tempo, fugindo sob a chuva e a ventania que o açoitam.

Nos caminhos escuros e solitários apenas se reflectem, nos poços que fazem seus doloridos pés, as estrelas remotas.

Um grande relâmpago brilha em sua Noite: há dias de Céu nas terras da Palestina e ao clarão aceso no Infinito responde o faiscar da Saudade em todas as almas a caminho do Regresso.

E a Vida é assim o próprio rasto da Saudade...

(Publicado na revista *A Águia*,
III Série, n.º 11-12, 1923)

## SOBRE *REGRESSO AO PARAÍSO* DE TEIXEIRA DE PASCOAES

### O POETA

O Poeta e o tradutor da edição espanhola desejam um prefácio meu para esta nova edição do *Regresso ao Paraíso.*

Este convite e este desejo são mais uma grata manifestação da grande amizade do meu querido poeta Teixeira de Pascoaes, e do carinho intelectual dos escritores e pensadores vizinhos, de cujo convívio, na Galiza e em Madrid, jamais esquecerei os primores.

Diz Tagore que os primitivos arianos invasores se encontraram no meio de densas e populosas florestas, começando a vida em convívio amigável com a natureza, sem que cercassem o agrupamento de suas casas de sólidas muralhas, que os segregassem da grande vida natural do ar livre, sentindo-se sempre num meio ilimitado, rumoroso e conversador.

Daí o pensamento, a atitude da alma, de íntima fraternidade com a natureza, o sentimento directo de que a voz humana é apenas mais um elemento musical do grande concerto da floresta ao tombar do beijo do sol no verde corpo das árvores.

Não que a velha Índia tivesse ficado num paganismo de fácil convivência com os elementos naturais, mas sim que a alma da velha Índia visse na superfície policrómica das formas reveladas o vestido do mesmo e único Espírito, que tudo anima e é o ser oculto de todas as aparências.

Seja como for, é certo que, com efeito, outras civilizações arianas ou semitas se formaram numa maior concentração do elemento humano, numa mais intensa *exploração* das entranhas do homem.

O homem pode olhar para dentro, cercar com muros as suas cidades e deixar apenas os portos que há-de abrir à natureza que o *sirva:* comboios de alimentos, rios de desviado curso; cercar com preconceitos a sua alma e deixar apenas da natureza entrar o que sirva a acção desses pensamentos, mas, nas linhas gerais dessas categorias, aprofundar sem limites o subsolo da alma.

O homem pode olhar em volta para a epiderme verde do planeta e para a fronte do firmamento rebrilhante de astros, e regressar a si de olhos cheios de constelações, águas a correr e verdes rumores do arvoredo.

Sim; há dois processos de encontrar as misteriosas constelações da outra metade da fronte do Universo: como os portugueses e espanhóis das descobertas dar a volta ao planeta, ou atravessar seu corpo de bruteza e sair do outro lado, sob o ósculo dos novos sóis.

Dois processos que se encontram no extremo da linha equatorial.

Assim também a alma do homem tem a sua zona de contacto com a universalidade dos seres e, quer a percorramos em superfície de olhos abertos sobre os mundos, quer a atravessemos em angústia e profundidade, é sempre a uma nova coincidência com o universo que teremos de chegar.

O homem é um ser universalista; mas, em seu caminho de ascensão, por vezes se perde no isolamento do detalhe, na aparente imobilidade do momento.

Se o homem é apenas uma onda de vida mais alta, que no mar do Espírito se encapelou, ele terá sobre o resto da vida uma visão do alto que lhe permite dominá-la.

O homem domina a natureza, porque, sendo essa natureza em sua maior altura de compreensão, é o traço do esforço evolutivo; mas, porque a domina, pode esquecer a simpatia que a ela o liga e, em vez de se supor o irmão mais alto, pode julgar-se o legítimo dono e senhor.

É assim que, dum lado, o *jeito científico* de dirigir a matéria tinha criado, no século XIX sobretudo, a mentalidade materialista: a matéria como um ser morto que leis estranhas dirigiam e de que o homem se *apropriava* pelo conhecimento.

Do outro lado, a visão da natureza como um inferior momento da evolução dava, em compreensão diminuída do budismo e do cristianismo, a negação deste mundo da aparência em frente do mundo de além-morte, de verdadeiro e completo entendimento.

Os poetas do século XIX encontraram-se, pois, a estremecer de simpatia com uma natureza que a ciência lhes anunciava morta de inércia e a degenerescência religiosa do budismo e do cristianismo lhes indicava morta de erro e de ilusão ou de pecado e mal.

É esta contradição da sensibilidade poética e da alma virgem com a razão colectiva e a alma hereditária e imitativa que fazia, e faz, a angústia metafísica do filósofo e do poeta contemporâneos.

Em Portugal é grito ingénuo, infantil, lágrimas de criança assustada e magoada, em António Nobre; é heróica inquirição, oferta humilde, sacrifício de todos os particularismos do eu em Antero, no grande, no Santo Antero; é riso sarcástico, blasfémia irada, resignação humilde no imenso colo da dor anónima dos Simples em Junqueiro; é evolução desprendendo as asas para Deus no mesmo Junqueiro; é saudade, lembrança, edénico amor à virgindade da misteriosa alma infantil, em Pascoaes.

A síntese da grande antinomia começa em Nobre e em Junqueiro por um regresso à harmonia *alma-universo* através do coração ingénuo do povo, onde o céu e a terra se abraçam num beijo de luz nas brancas ermidas dos outeiros a tocar o céu nos alongados braços das madonas, que lá rezam entre o chocalhar dos rebanhos e o cantar das águas nos seixos das encostas.

Continua, intelectualmente procurada, em Junqueiro, na, ainda que equívoca, referência da doutrina científica da evolução a um plano ascensional para Deus.

Chegámos, com Junqueiro e pela poesia, a um biologismo muito análogo do biologismo filosófico de Bergson.

Antero marca, como a esfinge do Deserto, a interrogação persistente e curiosa: astro de olhos rasgados chorando incessantemente lágrimas de luz.

Como o Sol é o Cristo dos planetas abrindo as suas veias gotejantes à fome dos mundos planetários e cada flor nas terras é um cristal de sangue solar, assim Antero é, na alma poética da Raça, a carne de dor da eterna dúvida *activa* para que nossas almas subam na espiral do esforço, que ele marcou a sangue.

*
* *

Pascoaes abre os olhos mortais de carne encostado ao Marão.

À sombra da Montanha, no declivar das águas, que a retalharam e corroeram, o silêncio do alto faz-se verde palavra em rumor.

E pelos olhos mortais do Poeta vem espreitar o Espírito, como nos vales de Amarante da boca fresca das furnas sai a vida, na alegria dos fetos e no bulício das libélulas...

O primeiro encontro do seu espírito com a terra faz-se no meio duma ronda de deusas da água e do arvoredo, no espelho do Tâmega, de grandes ilhas que são bosques, de pequenos vasos de terra donde, em amigável ímpeto de beleza, como candelabro dum templo, de braços abertos em flor, sobe a agilidade dum caule solitário.

Sombra que de perto seguira Dante e Virgílio nos abismos do Mistério, a alma do Poeta, dramática e atormentada, marcada pelo fogo dos vulcões infernais e pelos relâmpagos dos espaços, encontra para primeiro elemento uma terra de tal doçura que são as bucólicas recordações da Arcádia que primeiro, dentro de si, abrem as asas da emoção.

O Poeta é um pagão e, à parte ligeiros estremecimentos precursores, o seu cristianismo é mais a aleluia vegetal da Páscoa pelos caminhos da sua aldeia que o acordar do amor nas profundezas da alma.

À superfície da consciência chega, revelando-se em destino intelectual e voluntária finalidade, a tentativa de fundir o amor

de Cristo com a harmonia de Apolo, os cânticos das hamadríadas e as pegadas de Vénus Anteia nos vales floridos do seu torrão.

A evolução do Poeta é o despertar das virtualidades mnésicas da sua alma dantesca na idílica paisagem de Amarante.

A *acção-reacção* do homem e da terra, do espírito que se alimenta e da natureza que fornece o *pão da expressão*, vê-se na obra de Pascoaes com uma claridade cheia de lições.

Alma de raízes trágicas, mergulhadas até à origem do eterno drama, chega à vida, espreita pelos olhos do corpo e depara com uma natureza cheia de meiguice das águas, dos choupos, dos freixos, dos loureiros : ilhas encantadas de sabor arcádio, onde os Poetas são rouxinóis.

E o lirismo pagão, o acordo amigável com a vida, canta a alegria e o louvor: a alma é a terra que as lágrimas da montanha fizeram formosa e contente.

A visão para lá da natureza é pagã: esta é a morada de almas simples sem drama nem além, ninfas, um ou outro fauno, deuses que são apenas o eco dos rumores contentes das árvores e das águas.

Cristo é o morador das brancas ermidas, o amável companheiro que vem pelos caminhos a conduzir os pobres, os cegos, as crianças e dá a toda a beleza da paisagem um grande regaço de amor em que mais se humaniza para a convivência das almas: o rosmaninho das encostas marca as pegadas de Cristo a caminho das ermidas dos píncaros.

E, no fundo da paisagem, a Senhora da Graça é uma grande bênção de luz sobre as terras e as águas.

Mas a recordação vai-se libertando e o Poeta sobe do vale à Serra, e nesta vai encontrar a expressão para as virtualidades dantescas da sua alma profunda.

As descobertas da paisagem são o caminho do mergulho interior: descobre o Marão precisamente quando a libertação mnésica começa a atingir o abismo da alma.

Lírico tocado da beleza pagã; lírico procurando o equilíbrio do paganismo com o cristianismo; lírico entornando sobre a natureza todas as riquezas da sua alma, onde as recordações se libertam.

Na biografia do Poeta abre uma *crise de saudade* a saída de Amarante para Coimbra, que é o ponto singular de emoção por onde vão insinuar-se as virtualidades mnésicas da sua alma, até aí mal contidas no equilíbrio estático da paisagem.

Uma fonte que o enredamento das flores só deixasse dar-se em água para as suas sedes, e que o Inverno duma partida para longe, limpando as flores, deixasse a correr em caudal tamanho que removesse todas as águas do fundo e do longe, até aí tranquilas.

É neste momento que a Memória se exercita e a sua paisagem natal, acompanhando-o, vai viver na alma do Poeta em corpo de lembrança, mais real e viva que qualquer outra paisagem presente aos seus olhos mortais.

E o Poeta adquire (liberta?) um poder de visualização evocadora do ausente, que ficará para sempre a marcar a íntima fisionomia da sua obra. A evolução do descritivo, à parte os luares da profundeza que por vezes irrompem, é paralela: a descrição simples da beleza natural exterior, com a comoção da convivência feliz; a descrição saudosista das terras longínquas do seu Tâmega; o perfeito equilíbrio entre a descrição do exterior e do interior — os movimentos da natureza acompanhando os da alma como nessa formidável elegia da *Vida Etérea:*

> «A folha que tombava
> Era alma que subia...»

que é uma das mais belas composições poéticas de sempre; a descrição espectral da natureza em termos de memória e alma como nas *Sombras;* a romaria da *Saudade* à *Solidão da Montanha,* que é o percurso que o Poeta, de olhos fechados, faz dentro de sua própria alma, no Marânus (Marão); a visão do seu mundo interior liberto, rumoroso inferno de almas, multidão das sombras que povoam o espírito de todos quantos possam escutar o clamor da sua intimidade, ascensão e queda de almas que, no exterior e no interior, aprofundados, é a escada de Jacob e a Babel que é o respirar do Espírito no *Regresso ao Paraíso.*

A evolução do Poeta é a libertação da Memória, dizia eu; e o próprio Poeta o sente quando nos descreve a ascensão para o

Reino Espiritual, que, na sua visão, é quase para o homem cerebral o que as aves são para os ramos donde partem voando...

Em Pascoaes veio também bater a maré do evolucionismo com que o século XIX inundou o pensamento e deu a Junqueiro a nova esperança, num abraço panteísta com a Vida.

Um poeta também sério, Correia de Oliveira, dizia-me um dia que o evolucionismo era o grande motivo de beleza e fé.

Devo dizer que não tenho a mesma confiança na evolução, recebida tão de pronto dos métodos científicos.

À *Unidade do Ser*, que é o título prometido da obra última e mais amada de Guerra Junqueiro, poderia opor-se um «Radical pluralismo dos seres» que não teria menos documentação científica.

À evolução dos seres vivos para uma maior complexidade sinérgica poderia opor-se uma correlativa evolução regressiva que sempre tem acompanhado a primeira e sobretudo poderia opor-se o *fenómeno da morte*, que exactamente aquela sinergia centralizadora veio introduzir como um *processus* na Vida.

Mas, e sem mais, a linha de evolução dos mundos, de que a da Vida é um pequeno segmento, é para a simplificação aniquiladora: a correrem para a Morte, que é o grande oceano de que eles são as gotas de água chamadas na fatalidade das suas linhas de maior declive.

É o acréscimo da Entropia pesando sobre o Universo como a sombra da Fatalidade antiga.

De modo que a evolução não resolve o drama da vida e da morte, que continua a ser tanto ou mais angustioso.

A vida existe; mas a vida é a transitividade para a Morte, levando os homens, os seres e as cousas: como apareceu a vida, porque se esgota a força que a alevantou?

À transitividade da natureza só a Memória o homem pode opor e o problema reaparece pondo, pelo menos, a dualidade espírito-matéria, senão a pluralidade espíritos-inconsciências.

E quantos graus de consciência e quantas formas do inconsciente? [1]

---

[1] Inconsciente real e não virtual como o da nossa criptomnésia, etc.; real na aparência ainda não mostrada ilusória.

A este problema a intuição do Poeta responde com a Memória, que a *Saudade*, sua Musa e Deusa, Deusa autocriadora, lhe veio revelar.

E a alma do Poeta, pura Memória, entorna-se sobre o Universo que é ainda uma concreção de Memória, um sono da Saudade a despertar...

O Despertar é o *Regresso ao Paraíso.*

## O REGRESSO AO PARAÍSO

Pascoaes não é dado às ciências, nem ao raciocínio analítico; é, sob a inspiração, um vidente, um condensador de recordações, em descarga...

Por isso, quando o vento inspiratório se acalma e o esforço reflectido vem a cimentar os intervalos, há interferências da inteligência com a intuição.

Assim o optimismo do credo evolucionista corrente aparece nas suas obras, mesmo no *Regresso ao Paraíso;* mas o fulcro da sua intuição é a Memória e a mnésica redenção do Universo.

A obra é conflituosa sobre este ponto de vista, porque a *Saudade* sofre da concupiscência do infinito, da evolução sem termo, da vertigem de andar sempre para se dar a ilusão duma Vida eternamente vitoriosa.

O infinito é também um dos equívocos do pensamento moderno a que a inteligência do Poeta paga tributo.

Como se sabe a *matéria* e *a forma*, a *potência* e o *acto* tinham para Aristóteles um significado lógico e metafísico marcando o caminho da indeterminação ou mera possibilidade para a actualização ou realidade.

De modo que não se tratava aqui de relações entre o finito e o infinito, mas sim da passagem do indefinido para o definido, seja, do possível para o real.

Assim o Universo físico dos gregos chega a Copérnico, Kepler, Galileu, Bruno e Leonardo, finito e determinado; mas, porque as determinações eram erradas e excessivas, necessário se tornava um *seio de indeterminismo*, um *espaço homogéneo*, onde se desarticulassem aquelas ligações e onde coubesse a

*liberdade* de movimentos necessária para conceber as novas ligações.

Este novo *indefinido* para lá dum definido, do finito ptolomaico, chamou-se *infinito*, dando à simples negação dum certo fim, ou antes duma certa *forma*, o significado absolutista e absurdo de negação de todos os limites e formas.

E assim se libertaram como meras formas, do sujeito ou do objecto, o espaço e o tempo e se criaram os *falsos problemas da gnoseologia kantista*, que a especulação científica, especialmente pelo problema das geometrias não-euclidianas e da física da relação de Einstein, veio resolver.

Com a nova cosmofísica o Universo é finito, porque as novas *determinações* o definiram, até que, para exceder este *fim*, um novo Giordano volte a proclamá-lo infinito.

De modo que estes termos de finito e infinito são relativos e mutáveis como os de conhecimento e incógnito.

O mesmo significado, de alargamento de relações (relações de relações), tem o infinito das matemáticas, quer no cálculo infinitesimal, onde o seu relativismo é marcado pela ordem de grandeza, quer da teoria de Cântor, onde o número transfinito é definido por uma lei da operação formativa.

O *infinito*, pois, que pode restar, de valor *positivo*, será aquele que apenas se refira à própria criação para lá das criaturas, ao amor excedendo as suas obras.

É evidentemente este o infinito que a Saudade acorda e ele faz renascer do velho Adão o novo homem e até do velho Deus o novo Deus Infante.

Sob este ponto de vista, aliás central e basilar do poema, é o *Regresso ao Paraíso* uma obra que eu, de acordo com o baptismo do meu próprio pensamento filosófico, chamo *criacionista*.

Mas encontro uma concessão ao enganoso infinito formal na afirmação feita por Adão ao novo Deus Infante de que os ciclos se hão-de repetir: é o jeito heraclitiano do eterno retorno, que seduzira tanto espírito e fora o desvairamento da alegria de Nietzsche.

O infinito da repetição é a inutilidade de cada esforço cíclico, é mesmo a necessária introdução dum sono ou esquecimento na

vida da Memória onde nem o vago sonho duma brumosa saudade poderia reaparecer.

O Deus Infante, liberta a obra desta ténue falência infinitista no sentido do equívoco que descrevi, será antes o Deus de sempre: a Consciência na sua vida de invenção e crescimento, de excedente e contínua proliferação amorosa.

A *Saudade* nos seres será também, na menor presença divina, o sentimento de ir a caminho da maior presença e, como Deus é permanente invenção de Amor, ainda esta maior presença vive na permanente exaltação saudosista de si mesmo.

Mas, vejamos o *Poema:* Paisagem de alma.

O Poeta-Vidente vai passeando os subterrâneos do seu palácio interior e falando a sós ao longo das galerias, jardins, florestas das sombras.

Chegamos: é o Inferno, aí vão o Poeta e as sombras de Virgílio e Dante.

Os lagos infernais são de lama candente e abrem em cruz a ironia satânica.

Adão *esquecido,* imerso na paixão separatista, cega e isoladora da sua Eva carnal, é o dilecto de Satã, cuidadosamente guardado para a conquista da terra.

Adão e Eva, a paixão segregadora atando o nó cego do seu isolamento, passeiam entre as sombras.

Voam hesitantes na atmosfera infernal as almas pávidas que vêm chegando.

E a paixão de Eva como tampa dum sepulcro, onde a vida ainda mexesse, enche os olhos de Adão do rubro mar das suas cobiças.

Vão passeando à beira dum lago calado da podre quietação da morte; densa atmosfera de chumbo pesa sobre a lama fétida.

De repente, a um movimento de ódio do velho coração satânico, os lagos refervem numa terrível maré e à superfície sobem mutiladas e torcidas as sombras dos condenados.

De entre as sombras que no lago dos Martírios o respirar de Satã erguera em maré de raiva vê Eva destacar-se o vulto de *Caim;* reconhece-o e num grito aponta-o a Adão, que, ao ver o filho, lhe lava a sombra dolorida com as lágrimas do seu amor *relembrado* e *aparecido.*

O grito de Eva e as lágrimas de Adão são os passos delicados da Saudade que se avizinha e os tocou; deixam a absorção passional que os cegava e neles penetra a nostalgia do divino, isto é, do amor que une sem separar, que aumenta a Vida em vez de a encerrar no claustro da sua paixão separatista.

Por entre as sombras infernais, na abafada atmosfera de imprecações e lama, um fio de luz da Memória, do longínquo Sol das alturas, perpassou como um relâmpago e no coração do Homem infernal acordaram os velhos rouxinóis do Éden.

Foi uma madrugada divina que aos olhos de Adão mostrou a além-vida, como gaivota sobre náufragos apontando a terra.

É festa entre os demónios: nos Infernos festeja-se, por ironia (não será antes necessidade, automatismo, obra sem espírito?), o dia de Natal.

E aqui aparece um episódio, *a vinda de Judas à terra* (canto VI), de que logo voltaremos a falar, e que é a mais bela alegoria poética que jamais li em qualquer língua humana.

Nessa festa fala-se do próximo dia do *Juízo final,* que os demónios chamam a *Grã colheita,* e prepara-se a legião de demónios que virá em propaganda à Terra a conquistar as almas.

Adão será o condutor e guia.

Soa a hora e as negras multidões aladas voam sobre a terra, cuja atmosfera é um empastamento de sombrias e tempestuosas paixões.

Voam, voam e pousam no *Tabor* em certa noite.

Aí, Adão e Eva olham a terra sob a carícia do luar e sem voz, porque a sua voz desceu «à sua escura origem de silêncio...», servem às ansiedades de mil almas vigilantes o grande vocabulário das fontes, das árvores, da alma esparsa da Terra, apagada já neles a lembrança do Inferno, de pé, diante deles, a *Saudade* ideal do Paraíso.

E neles renasce o primeiro amor edénico e guiados pela *Saudade* visitam (relembram) os lugares do Paraíso.

Neles revive o puro amor que une as almas e vão dar-se, com os bons demónios visionários da Terra, ao trabalho de acordarem as almas para o grande combate do *Juízo final.*

A velha Pérsia como acorda na memória do Poeta e ei-lo feito Adão, a semear o bem, para conduzir o grande exército branco de Ormuz à luta final com o vermelho e simiesco exército de Arimã.

Voando sobre oceanos e terras, vendo a atmosfera passional e vermelha das cidades e a brancura aquietante e purificadora dos píncaros, vão espalhando as sementes das flores da bondade e do bem, enquanto os demónios fiéis tentam corromper as almas adormecendo-as no esquecimento da sua origem divina.

Pelo Céu passou, beijando o coração do velho Deus, a Saudade virginal, e, porque o Céu também se isolara, o velho Deus nostálgico magoa-se dum amor ineficaz.

Aquele velho Deus já viera em *Saudade* até aos homens, as ondas do seu pensamento vieram ao encontro da ansiedade humana e, na Galileia, do encontro das suas chamas, ficara a arder de amor o corpo de Jesus.

Da sua saudade, numa exaltação de Amor, *renasce* o novo Deus Infante, que virá a julgar as almas e a dar combate a Satã.

É a hora: o *Arcanjo da Saudade* toca a trombeta, e por ela o verbo original enchendo o Espaço acorda todos os sonos, ressuscitando todos os mortos.

É uma procissão de almas, hora em que as almas de olhos abertos se reencontram na atitude de amor e saudade em que tinham adormecido: mães com os filhos ao colo na alegria triunfal do encontro, crianças na multidão clamando, velhos cépticos em dúvida...

Mas Satã, o senhor da Morte, aparece, vendo os domínios da Vida dilatados, crescendo, crescendo sempre enquanto o som da trombeta, o Verbo original, limpa a névoa de sono que encobria as almas.

E entre um vulto adolescente, «Hércules juvenil de claro olhar», e Satã trava-se uma luta [2] que acaba pela derrota do imperador da Morte.

É a hora do *Juízo*.

O novo Deus Infante vê para além do bem e do mal e, com espanto dos velhos sábios moralistas, a balança perdera a justa sensibilidade dos velhos tempos.

---

[2] Aqui aparece a distinção que fizemos dos dois infinitos.

Ora de leve estremecendo, ora imovel, não acusa a presença corporal dum pecado que a visão compreensiva do Amor absolve e perdoa.

E o sol escurecido pelas alturas assistia ao Espectáculo.

Também ele, velha estrela decadente, está roído de Morte.

Findo o Juízo, o novo Deus num gesto quimérico e sublime, todo feito do seu divino esforço, arremessa com os pecados da Balança à face crepuscular do Sol; e não só os pecados ardem e são luz pura, mas o próprio Sol se reacende e faz-se nos mundos um dilúvio de Luz e Alegria.

Aleluia! Aleluia!

É a voz dos astros, o Sol, a Terra, os Homens ressurgiram; é a voz das árvores e das águas.

Aleluia nas almas e nos mundos! Vida! Luz! Verdade e Amor!

Adão e Eva regressam ao Paraíso, e amor, amor, é a palavra que as ondas falam, que as aves cantam, que as almas rezam.

Amor, amor, pleno abraço da Unidade reconquistada.

E os próprios demónios libertos abrem asas de brancura no Espaço.

Amor são as mãos unidas alongadas em branco fio de Luz até a um oceano de alvura que tudo penetre e embeba em seu claro regaço de entendimento e concórdia.

E nas alturas já não há sóis, mas puro alvor, pura claridade, brancura e só brancura.

É a praia-mar da luz, o imaculado, omnipresente coração da Unidade!

*

* *

Eis o ciclo do livro *O Regresso ao Paraíso.*

Para de novo o perder, procurando-o e atingindo-o numa mais alta esfera de espiritualidade?

Jamais uma reintegração em Deus, a perfeita convivência das almas no puro amor da Consciência divina?

Aqui mais uma vez se mostra a hesitação do Poeta entre um infinito de invenção que aumenta sem perda e um Infinito de

repetição, um inspirar e expirar, um sono e vigília que constitua o ciclo vital do Ser.

Na primeira edição o Homem diz claramente no Juízo final ao novo[3] Deus:

> «O *Ideal*... O *Fim*, num recuar perpétuo,
> Ponto que se desloca eternamente
> Para o centro do qual converge tudo...»

Nesta contradição se acumulam os absurdos do infinito quantitativo dum tempo mera forma vazia dos acontecimentos que venham enchê-lo: o tempo linha recta ideal onde os acontecimentos vindos do Mistério se incrustem em poeira.

O acontecimento a vir colocar-se num tempo, que assim terá de ser indefinidamente aberto, em vez dum tempo, relação dos acontecimentos, susceptível de vários cursos e medidas.[4]

Nesta segunda edição o Poeta suprime os versos que citamos, deixando flutuar a indecisão nos versos em que o Homem afirma ao novo Deus:

> «Preparaste o reinado a um novo Deus,
> Tal como Jeová, na guerra antiga,
> Preparou teu reinado...»

Mas chamo a esta atitude hesitante, porque noutros pontos mais altos da obra a aspiração libertária, sendo infinita no significado moral, anela uma liberdade completa ou perfeita união com Deus.

É o caso do belíssimo episódio de Prometeu e do abutre.

Mais um encontro:

É Adão face a face com Prometeu e o abutre faminto.

---

[3] Novo? Para o aparecimento no Poema, mas já velho perante a novíssima anunciação.

[4] Ao tempo absoluto da velha escolástica substituído o tempo relação de actividades da nova filosofia (ver o nosso *Criacionismo*, 1912); ao tempo, limite abstracto, de Newton substituído o tempo experimental, relativista, de Einstein, etc.

Adão, movido de piedade, quer libertar Prometeu, que comovera o velho Ésquilo e em cujo socorro viera o enternecido Shelley.

Adão quer afugentar o abutre que lhe diz ser ele quem espera a liberdade e não a vítima:

«Sou eu, sou eu, que vivo preso ao Corpo!
Sou o Espírito santo agrilhoado!»

O Abutre é o pensamento metafísico, a nostalgia divina que se alimenta dum fogo intranho, queimando os separatismos inferiores.

Em suma: o Abutre é o próprio pensamento de Prometeu, a sua própria audácia conquistadora que o levou contra Júpiter e em amor dos homens.

As entranhas *renascem* e o Abutre tem *sempre* que dar ao trabalho do seu incêndio interior; mas *sente* que existe a liberdade e aspira a partir as cadeias que o prendem às doloridas e renascentes entranhas, isto é, a que a matéria Prometeu desapareça no incêndio do seu coração liberto. E o Abutre livre será a alma de Prometeu, após o incêndio do corpo, a brilhar da pura luz do amor.

Sim; o Abutre do pensamento tritura o cérebro do Homem e quantos miolos consumidos para o crescimento das asas que o vão libertando em glória?

A mesma aspiração, uma maior exaltação de ansiedade, uma infinita febre de união aparece na genial e inexcedível alegoria de Judas.

Na noite de Natal, Judas tem licença de vir à Terra por virtude da sua remota caridade com um leproso dum deserto caminho da Galileia.

A própria lembrança desse acto de amor desperta em Judas as asas da ascensão e ei-lo a subir, a subir:

«Sobe do próprio coração do mundo,
Como sobem as lágrimas aos olhos».
E o tenebroso espaço já começa,
Enfim, a constelar-se...»

Do coração do mundo, do abismo interior de cada alma, sobe também a desgraça a toucar-se dos astros do firmamento.

A ascensão é sempre uma maré de Sol remoto, uma sede de amor a consumir distâncias.

E Judas, requeimado do fogo infernal, repassado dos remorsos, da deslealdade ou desamor, procura a frialdade do Pólo, onde de alto precipite o incêndio infernal do seu corpo na frescura e pureza da Neve.

E a neve que pisa faz-se a água a fugir, como treda imagem, à sede que o consome.

«E continuou correndo em grande fúria.
Deixando fundas, largas poças de água
Onde pousava os pés afogueados...»
«.....
E súbitas nascentes marulharam
No silêncio polar, na escuridão
Que a branca neve, à força de ser branca,
Mal embebia em místicos alvores»

Judas atinge o Pólo e de alto o seu corpo infernal penetra as frias ondas e o marulhar das águas «aumentou, dilatando-se, e partindo o silêncio fantástico, sem margens, que pesa sobre os pólos».

Judas bóia em pleno oceano, seu corpo de fogo é beijado pelas águas que são regaço maternal, perfeito alívio, lavando as escórias do remorso e as queimaduras do fogo infernal.

«E boiava... boiava sobre as ondas,
Qual dor, já aliviada sobre as lágrimas» [5]
.....
«E boiando, e sonhando, e recordando,
As ondas o embalavam.....»

[5] Confronte-se com o que dissemos já do poder do Poeta no descritivo do espiritual em termos de paisagem, do poder de visionar o silêncio e a ausência: a solidão da alma que se debate para Deus e a solidão do Pólo onde o fio da água faz um fio de vida a marulhar... Deixem lembrar aqui a «Sombra do Vento» do livro *As Sombras*, que é toda atravessada, rebrilhante de faíscas de génio verdadeiramente dantesco.

Estes dois versos são em paisagem espiritual o que de mais expressivo pode dar a língua humana.

Também as almas, Judas do esquecimento, têm o seu Pólo; para ele o amor divino as remove, e, ao tombarem no grande regaço maternal, é em plena glória da Unidade que flutuam em sonho, recordação e louvor!

Mas não poderei, abusando do leitor, demorar-me na admiração desta obra, onde ressuscitam para a nossa convivência todas as grandes companhias que o *Homem* tem encontrado no seu esforço de espiritualização.

O homem começou por medir o Universo tomando-se para unidade e, como vive em sociedade, é o *homem* social que será o seu metro: daí as várias religiões.

Metro que foi variar com a evolução das sociedades e o despertar do individualismo no seio da vida social: daí as fragmentações dos grandes sistemas religiosos e as guerras religiosas, que são contemporaneamente económicas, porque, sendo as formas diferentes da adaptação, do Espírito, da compreensão da Vida ou medida do Universo em litígio, hão-de abranger a totalidade cósmica do homem.

O acordo social faz-se por certas categorias do pensamento, do sentimento e da vontade, que constituem a Razão teórica, estética e prática e dão as normas da ordem dentro da verdade, da beleza e da justiça.

Mas, como estas categorias terão de acompanhar a evolução da vida e não o fazem no mesmo ritmo, surgem inadaptações, crises e desordens, que são as guerras e as revoluções com carácter social menos impregnado do sacratismo religioso.

Uma forma de pensamento aparece, tendo encontrado o método do perfeito acordo na verdade e onde, portanto, as crises se resolvem pelo próprio progresso metodológico e sem atritos: *é a ciência.*

Este ideal consegue-se todavia à custa de desprezar no homem o que é essencialmente humano, em cada indivíduo o que é propriamente individual e em todos os homens o que é propriamente humano — o homem deve ser para a experiência científica apenas uma *testemunha* como qualquer instrumento registador.

É este o significado das modernas teorias da relatividade de Einstein, Eddington, Weyl, etc., prolongando o mais possível o

parcial relativismo de Galileu, Descartes e Newton, para os quais não tinham desaparecido ainda as *singularidades* de certos observadores privilegiados.

De modo que o *homem* desaparece inteiramente de *medida* do Universo, e é no sentido de Copérnico que vai a ciência moderna desumanizando a visão científica.

O pensamento filosófico pretende seguir o mesmo caminho, mas, como lhe é impossível libertar-se da consideração do *homem-pensamento*, só por um tremendo equívoco poderá julgar-se precisamente no mesmo caminho.

É assim que Kant se intitula a si mesmo o Copérnico da filosofia, quando aliás ele foi propriamente o seu Ptolomeu, pois em *Crítica* a visão primitiva é a coperniciana e a secundária é que é a ptolomaica.

Kant, com efeito, na esteira de Santo Agostinho e Descartes, fez circular o real conhecimento em torno da actividade do *sujeito* que conhece.

A sua objectividade é um puro *humanismo: o homem é o centro, o estalão, a medida.*

Os seus descendentes serão os cépticos levantando de novo a visão de Protágoras, ou subindo em heroísmo à opção da verdade por motivos morais, de Renouvier ao pragmatismo, ou negando o fenómeno pela contemplação estética e libertação ética como Schopenhauer.

De outro lado serão os idealistas audaciosos que tiram o próprio objecto da actividade criadora de sujeito: hora em que Jeová vai ocupar as cátedras das Universidades alemãs e vai tirar o Universo do barrete de dormir de venerando Hegel.

É que, com efeito, quanto mais a ciência desumaniza o Universo, mais humanismo fica em resíduo para a arte e filosofia receberem.

A arte explorando-o em todos sentidos, guardando e fazendo reviver todas as ansiedades que sempre o animaram.

A filosofia esperando humilde e vigilante as relações entre o ser da ciência e o da arte, para achar a síntese duma harmonia superior, ou lançar um melancólico olhar de incompreensão sobre a impossibilidade dessa harmonia sintética.

Um grande poema é, pois, aquele que mais humanismo contenha, e, como ao homem não pode bastar o instante dos mundos que fenecem, esse humanismo será cósmico pela amplidão, sentindo a fraternidade dos mundos no envelhecimento e na morte, e irá, para lá dos mundos e dos tempos, com o que nestes encontrou de memória ou vitória da morte, a buscar o infinito e a eternidade.

É, pois, este livro um grande poema e uma grande obra musical: falam os elementos e nenhuma criação humana ou divina deixa de acordar na madrugada de Alegria deste Canto ou no Crepúsculo e Dor das suas páginas anoitecidas.

Eis o valor metafísico e estético da obra; o seu valor social é o natural corolário do que dissemos.

Sendo um ser vivo, este livro afugenta a Morte e, por isso, ele é um apelo às forças religiosas do Homem para que desperte e viva em espírito, amor e verdade, em vez de *dormir* ou *morrer* em instituições, dogmas ou credos.

*É, neste sentido, um livro intensamente revolucionário* [6]

O homem prefere *dormir*, tudo o que acorda há-de sacudi-lo, movê-lo, importuná-lo; daí o nome de revolucionário a tudo o que é a insinuação da vida e do movimento: os mares são revoluções das águas, o azorrague de Cristo é a visão grosseira, carnal, das flechas do seu amor vigilante.

Todos sabemos que os instrumentos da bondade humana podem tornar-se as tampas do sepulcro dessa mesma bondade.

As figuras, que pretendiam o amor de Cristo pelos homens, foram assistir às fogueiras da Inquisição; as asas, que Leonardo da Vinci sonhou para o homem sulcar o Espaço e o português Gago Coutinho agora amplamente desdobrou ao Sul da Glória, já serviram para o fratricídio entre os homens.

Que o Espírito se *ausente* e as suas obras de amor serão cegos instrumentos de todas as paixões.

---

[6] Matando o velho Deus: o que aliás era fácil se nos lembrarmos que ele dormia o sono da Morte, sono apenas entrecortado dos maus pesadelos das rixas políticas..., sono ainda entrecortado pelas súplicas dos *conservadores* de seus actuais egoísmos privilegiados...

Este livro é uma Invocação do Espírito.

Para além do bem e do mal, do justo e do injusto, *ele* atinge o *monismo* moral da vida, que existe no esforço divino do *excesso*, do *reacender* permanente das almas no puro incêndio do Amor, que é Deus.

Aqui começa a voz do Poeta.

Que do seu coração amigo sobre as minhas palavras caia, em bênção, o lume vivo da Beleza!

(Prefácio à 2.ª edição de *Regresso ao Paraíso*, de Teixeira de Pascoaes, 1923).

**Joaquim de Carvalho**

# PROBLEMÁTICA DA SAUDADE

Se há tema que de antigo, pelo menos desde meados do século XV, afecte o pensamento dos portugueses, esse é o da significação, sentido e valor da saudade. O interesse de que tem sido objecto aparece predominantemente ligado às épocas em que «as razões do coração» são tão atractivas como as razões da Razão; por isso, o século XIX, durante a quadra em que a concepção romântica da vida dominou o mundo da nossa arte e do nosso pensamento, foi por excelência o século dos temas saudosistas, como o século XVIII, de índole racionalista e iluminista, foi o século em que a racionalidade abstracta, universalista e impessoal, desterrou a emotividade inerente à saudade e consequentemente os problemas que ela suscita.

A correlação com as situações espirituais epocais não significa que a temática da saudade seja una e constante.

Esteticamente, dos *Cancioneiros* a Teixeira de Pascoaes, o poeta que como nenhum outro da nossa língua se introverteu espontânea e habitualmente num universo de factualidade imaterial e poética, o mundo da saudade é virtualmente ilimitado e até indefinido; porém, o que importa ao nosso objectivo presente não é a descoberta das espécies valorativas ou das expressões estéticas, mas a problemática contida na saudade e respectiva significação filosófica.

Do conjunto da bibliografia portuguesa, brasileira e espanhola, assim em castelhano, como em galego e catalão, se colige que a temática da saudade tem consistido fundamental-

mente na inquirição filológica da origem e da semântica da palavra, na consideração do sentido privativo ou universal do respectivo conceito e na reflexão das consequências morais e sociais da atitude saudosista.

A inquirição filológica, de copiosa bibliografia e, porventura, a mais bem conduzida das inquirições respeitantes à saudade, atingiu alguns resultados que parecem definitivos e abrem passo à indagação propriamente filosófica. Assim, pode dizer-se que a palavra saudade tem por étimo longínquo o adjectivo e advérbio latino *solu*, o que equivale a dizer que nela flui a ideia de *estar só*. A ideia de estar só, porém, tanto pode ter sentido tópico, reportando-se ao sítio em que está, como sentido psicológico, relativo as estado de alma de se sentir só, pelo que o termo genérico *solu* se explicitou na particularização das ideias que exprimem o sentido da solidão e solitude, como, *solitas* e *solitude*, e o sentido da soledade, cujo étimo é *solitudine*, da baixa latinidade, etimologicamente, *soledade* e *saudade* derivam da mesma base, pelo que se compreende que Amador Arrais, no século XVI, com purismo de filólogo, preferisse o termo «soedade» ao de saudade. O apuramento desta etimologia mostra que soledade e saudade remontam à ideia de isolamento e torna compreensível o facto de haverem sido empregados como termos sinónimos.

Não sabemos se o facto chegou a verificar-se na história do nosso léxico, mas sabe-se que no castelhano a nossa palavra saudade, suidade ou soldade, de ascendência medieval, teve correspondência perfeita na palavra *soledad*, como testemunham o passo da écloga virgiliana em que Juan Encina, em 1490, «canta la *soledad* que Castilla sentia quando los reys iban a Aragon», e a frase de Nuñez de Reinoso, em 1550: «*Soledad* de España siento».

Não sabemos, repetimos, se chegou a verificar-se entre nós a sinonímia de Soledade e de Saudade, mas se isso ocorreu, deu-se somente como fantasia passageira, sem seguimento nem significação geral. A prova, e concludente, colhe-se em D. Duarte e em Gil Vicente: o primeiro, opinando antes de outrem que «este nome de suidade é tão próprio, que o latim nem outra linguagem, que eu saiba, não é para tal sentido semelhante...», e o segundo,

colocado perante o facto de ter de exprimir o conceito de saudade em castelhano, inventando o termo de *saludad* e recorrendo ao de *soledad,* com o que mostrou a intraduzibilidade da nossa palavra por estes parónimos:

Matadme, señor padre,
que saludad de mi madre
me mata ansi como ansi.

Soledad tengo de ti
Heridea, hermana mia.

Encontramo-nos, assim, com o primeiro dado concreto a partir do qual começa a problematização da saudade, e este dado é a existência da palavra saudade do léxico português e galego, visto não ter correspondência como a palavra nas demais línguas românicas, nem tão-pouco nas anglo-saxónicas, o que inspirou a Garrett os expressivos versos:

.....Saudade!
Mavioso nome, que tão meigo soas
nos lusitanos lábios, não sabido
das orgulhosas bocas dos Sicambros

O nosso objectivo consiste em extrair deste dado os problemas que ele encerra, deixando para outra oportunidade a reflexão acerca do método ou métodos com que os problemas descerrados melhor podem ser esclarecidos bem como os resultados finais dos respectivos esclarecimentos.

O primeiro problema é de índole histórico-sociológica. Formula-se com a seguinte pergunta: Quando e porque se verificou no Noroeste da Península, Entre Douro e Minho e na Galiza, o aparecimento do vocábulo *saudade* e não noutra região peninsular ou de falar romance?

Sob o ponto de vista sociológico, a resposta não parece que seja alheia à celtização nem aos factores históricos que

motivaram que Entre Douro e Minho, mais do que em qualquer outra região do actual território português, se tivesse operado a mutação do sentimento terrantês em sentimento nacional.

O segundo problema é já de outra índole. Relaciona-se imediatamente com o facto do regionalismo da palavra, e consiste em saber se o expressado pela palavra saudade é também próprio de luso-galaicos, ou dito de outro modo, se o idiomatismo do fonema é ou não expressão de um estado psíquico ou de uma ideia ou atitude mental também peculiares a luso-galaicos.

As respostas possíveis são fundamentalmente três:

Primeira: a saudade, como expressão e expressado, é coisa privativa das gentes nativas do Noroeste da Península.

Segunda: a saudade é designação de um sentimento que «parece que... toca mais aos portugueses, que a outra nação do Mundo o dar-se conta desta generosa paixão», como escreveu D. Francisco Manuel de Melo, no século XVII.

Terceira: a saudade é um fenómeno essencialmente humano. Como vocábulo, é um idiomatismo privativo de luso-galaicos; no entanto, o que ela exprime é próprio da constituição psíquica humana e como tal exprimível por palavras de som e grafias diferentes.

Como dissemos, a determinação da resposta verdadeira está fora do nosso objectivo actual; não pode, porém, prosseguir-se na inquirição da problemática sem se admitir, quanto mais não seja a título provisório, que uma das respostas tem mais probabilidades de ser verdadeira que as outras. Assim posta a questão, bastam os dados elementares da psicologia da vida efectiva para inculcar que a saudade é um acontecimento psíquico susceptível de se dar no espírito de qualquer ser humano. Pode a consciência de uns ser mais sensível que a dos outros à inadaptação das circunstâncias, ao contraste das situações vividas, à privação de bens ausentes e ao desejo de bens futuros; não obstante, é da própria natureza da vida emocional e da temporalidade da constituição espiritual o sentimento da conformidade ou desconformidade das situações sucessivamente vividas e consequentemente a possibilidade de contraste da vivência de

uma situação actual com a recordação da vivência ou das vivências de situações anteriores.

Acontecimento puramente humano e oposto ao riso e ao choro, pelo que tendem ao estabelecimento da comunicação entre pessoas, a saudade faz parte da vida emocional, o que implica dizer que é uma das maneiras por que a ipsidade de cada um responde ao mundo que o circunda ou à situação em que se encontra. O duvidar, o assentir, o demonstrar são actos de consciência teorética, os quais se desenvolvem no plano da impessoalidade e da subordinação da razão lógica às condições objectivas ou de razão suficiente que lhe são presentes: o ser saudoso, pelo contrário, pertence à categoria dos fenómenos psíquicos que importam a tomada de posição perante as qualidades dos objectos circundantes e cujo ponto de partida irrompe do mais íntimo da personalidade. A saudade não se dá se a consciência vive plenamente o mundo que lhe é dado e a totalidade da experiência anteriormente vivida flui na situação presente sem contraste nem desvios; como isto é supremamente improvável e difícil, segue-se consequentemente, que todo o ser humano — e só o ser humano, pois no ser divino é inconcebível a saudade — é susceptível de estar saudoso e, sobretudo, de ser saudoso.

Dito de outro modo, isto significa que *todo o ser consciente e temporal* é susceptível de estabelecer uma relação valorativa entre a situação que actualmente vive e a situação outrora vivida e de a sentir como desvio agradável ou desagradável do fluir da existência; e até pode acrescentar-se que as diferenças individuais são profundas, dado que cada qual é susceptível de ser afectado diversamente, já em virtude da nativa constituição psíquica e da ipsidade da própria experiência vivida, já em virtude das propriedades dos objectos, que valorativamente se apresentam com diversa capacidade de atracção e de repulsa, de apreço e de desapreço.

É neste terreno da vida psicológica que se dá a saudade e do qual se nutrem alguns estados psíquicos que têm por nota comum a solitariedade, como sejam a solidão contemplativa do eremita, a nostalgia do desterrado e a soledade do desconsolado. Acompanha-se normalmente de um halo de tristeza, mas o acto

saudoso também pode trazer consigo a sensação de alívio como disse Gil Vicente:

> Oh tristes saudades minhas,
> nestas montanhas maninhas
> que descanso é o que me dais?

Do que vimos dizendo resulta que o terceiro problema consiste em isolar a saudade do que lhe é afim, em ordem ao estabelecimento de uma descrição precisa, e, podendo ser, de uma definição exacta. Daqui, o desdobrar-se este problema em dois sentidos diversos mas convergentes: o metodológico e o histórico.

O sentido metodológico implica, como é óbvio, a escolha de um método. Oferecem-se vários com mais ou menos prontidão, mas creio que a todos sobreleva, pelo menos de início, o da descrição fenomenológica da consciência saudosa. É que o conhecimento de «estar saudoso» tem de preceder o conhecimento do ser saudoso e do *eidos* da saudade, dado que a saudade é verbo e substantivo, é estar e ser, modo e essência, egofania e alofania, isto é, manifestação do eu e manifestação no eu; e este conhecimento apreende-se principalmente na fenomenologia da saudade, quer pela observação introspectiva, quer na análise extrospectiva, notadamente nas expressões poéticas das literaturas gaélica, galega, portuguesa e brasileira, e no comportamento resultante de algumas exaltações mórbidas, designadamente de emigrantes e de enlutados. A análise fenomenológica permitirá determinar as componentes do acto saudoso, como sejam a renúncia, a nolontade, a sensação de isolamento, o desejo de bens ausentes e anteriormente vividos, e a tristeza. Isoladamente consideradas, as definições conhecidas da saudade não dão nota de todas estas componentes: por isso a análise fenomenológica não só será mais completa, senão que será mais precisa.

O sentido histórico consiste na investigação das considerações filosóficas suscitadas pelo conceito da saudade — o conceito implícito, bem-entendido, e não o do fonema saudade. É assunto inteiramente novo. Tem-se investigado, e por vezes com finura e saber, a traduzibilidade da nossa palavra saudade por outras palavras do vocabulário latino, designadamente *deside-*

*rium*, que etimologicamente significa «deixar de ver», e dos vocabulários românicos anglo-saxónico e árabe; porém, a investigação histórico-filosófica da ideia está por fazer e estamos seguros de que dará resultados esclarecedores.

Assim, por exemplo, a análise dos conceitos de *Desiderium* em Santo Agostinho e em Espinosa, notadamente na definição da *Ética*, a reflexão de Locke no livro II do *Ensaio sobre o entendimento humano* acerca da *Uneasiness*, e das expressões literárias, as compenetrações místicas e as reflexões filosóficas acerca da solitude, conduzirão a aproximações significativas e muito principalmente a noção de *Uneasiness*, que Locke definiu como «o desejo fixado sobre algum bem ausente», cuja tradução usual por *inquietude* Coste considerava imprecisa e que um português traduziu por *saudade* no final do século XVIII.

O alcance máximo da indagação orientada com sentido fenomenológico e histórico-filosófico cremos que virá a ser a apreensão da intencionalidade da saudade, ou por outras palavras mais precisas, o correlato intencional da consciência saudosa, ou seja a comunicação da consciência com outras consciências ou com outros seres ou estados ausentes.

É-se sempre *saudoso* de, isto é, na saudade dá-se sempre a consciência de algo ausente e cuja presença se apetece com «desejo melancólico», como admiravelmente disse Garrett, e daqui decorre o quarto problema, relativo ao ser a que o objecto da saudade se reporta. É, pois, um problema ontológico, e este problema procede do facto de na saudade se dar, a um tempo, o ensimesmar-se e o exsimesmar-se, ou, por outras palavras mais adequadas ao sentido noético, a apresentação actual de um estado ou de uma situação indesejável ou menos agradável, e a *representação* de um estado, de uma situação, de objectos ou entes conhecidos em experiência transacta e que se desejariam revivescentes com vívida comunhão afectiva.

Por esta característica, a saudade não é identificável de maneira alguma à «reminiscência» no sentido platónico, dado que o saudoso se coloca emocionalmente perante o seu mundo pessoal e vivido e não perante o mundo impessoal de ideias e de formas objectivas, indiferentes e universalmente válidas. Os objectos da saudade têm valor real e não puramente conceptual

ou explicativo, e por isso se verifica no acto saudoso o desprendimento, quando não evasão, da presentação objectiva actual, pela apetência mais ou menos veemente de ser ou maneira de ser representada como ausente, envolvendo a representação a par de elementos efectivos e cognitivos a referência expressa a algo existente ou que existiu fora e independente do sujeito.

Consequentemente, no acto saudoso dão-se a existência do ser para o sujeito e a existência do sujeito para o ser, ou por palavras expressivas do vocabulário escolástico, a coisa de que há saudade é, sob certo ponto de vista *esse in*, isto é, acontecimento que se dá numa consciência individualizada, e sob outro, *esse ad*, isto é, a relação intencional com o objecto ausente e desejado. Por isto, se o *ensimesmar-se* da saudade implica a determinação categorial da vivência saudosa no conjunto da vida psicológica, o seu *exsimesmar-se* implica o complexo problema das formas, natureza e lugar ontológico dos objectos que o saudoso desejaria actualizados.

Do conjunto destas considerações resulta, finalmente, o problema central e totalizante da significação metafísica da saudade, ou talvez mais propriamente, a importância da saudade como dado para uma interpretação metafísica da existência.

Se por Filosofia se entender a teoria geral do Mundo como síntese das Ciências ou a fundamentação crítica da possibilidade do próprio Saber, a saudade é um acontecimento individual que se submerge apagadamente na interpretação geral da vida psicológica; porém, se se entender que para além do Mundo que nos é dado, do qual somos espectadores, há o Mundo das qualidades e das significações, do qual somos criadores pela Arte, pela Ética e pela Metafísica, e que a Filosofia é fundamentalmente interpretação qualificativa, então a saudade pode ser elemento capital de uma interpretação metafísica da existência, por implicar uma tomada de posição perante o Mundo que afecta a totalidade da existência vivida e a viver.

A consciência saudosa, como manifestação do sentido de estar no Mundo, não creio que seja princípio bastante e suficiente de uma explicação metafísica da realidade que se vive, mas a explicação total da realidade que se vive não pode menosprezar

os ensinamentos e as correlações implícitas na consciência saudosa.

Como é óbvio, o homem saudoso percebe o Mundo externo e o Mundo interno exactamente como o homem que o não é. E com os mesmos sentidos, com os mesmos processos, com as mesmas categorias que um e outro apreendem sensações, elaboram ideias e generalizam abstracções; no entanto, os dois homens podem divergir, se é que não divergem, na maneira como interpretam a existência de tal sorte que ao lado de uma interpretação pragmática se pode falar de uma interpretação saudosista. Assim, creio que todos reconhecem o contraste do personalismo inerente à saudade com a impessoalidade do racionalismo convicto que a virtude pode ser demonstrada como um teorema de Geometria tal como Espinosa, para quem a explicação cabal e a suprema felicidade consistem na plena integração do modo da existência de cada um no ser da substância donde tudo procede necessária e necessitantemente.

A presença espiritual da ausência outrora vivida e agora desejada, que é porventura a essência da saudade, desentranha alguns problemas, como o da realidade vital do Tempo, o da realidade da mudança e da alteração e o da existência da multiplicidade irredutível dos seres e das consciências, cujas soluções são elementos indispensáveis de qualquer configuração metafísica da existência e da concepção de Vida. Com serem importantes, creio, não obstante que a significação suprema da saudade consiste em conduzir o pensamento a interrogar-se e a interrogar a existência vivida e a viver, perceptível e desejável, na sua expressão concreta, e não meramente abstracta e menos ainda como espectáculo de que a mente e o coração humanos sejam meros espectadores, passivos e indiferentes.

*
* *

Tais são, em rápido conspecto os problemas capitais que se me afiguram existir no tema da saudade como objecto de reflexão. Ao escolher este assunto, tive fundamentalmente em

vista chamar a atenção para a possibilidade de se descobrirem problemas e filosofemas mais ou menos correlacionados com a nossa idiossincrasia. Creio saber que a índole e o teor da Filosofia são supranacionais, ou melhor, a-nacionais; mais creio saber também que o próprio de uma consciência nacional irredutível pode alcançar pela Arte, pela Acção, e pelo Pensamento significação universal, e que este é um dos desideratos mais altos que se oferecem à mente de Portugueses e de Espanhóis, tanto no que os une como no que os separa. A vida histórica de uns e outros, assim como as peculiaridades dos seus génios nativos encerram temas e problemas a um tempo de significação nacional e universal; e destes temas a saudade é, porventura, o que mais promete e o que mais instantemente aguarda quem lhe desvende o potencial de filosofemas com coerência lógica e consistência doutrinal.

(Comunicação apresentada ao XIII Congresso Luso-Espanhol para o Progresso das Ciências, Lisboa, 1950).

# ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DA CONSCIÊNCIA SAUDOSA

(ESBOÇO DE UM ESTUDO)

A saudade propõe numerosos problemas, designadamente de filologia, de história literária, de psicologia étnica, de descrição psicológica, de análise filosófica e de interpretação metafísica, cada um dos quais põe em jogo factos diversos e objectivos diferentes. O nosso intento vai consistir somente em indagar a resposta à seguinte pergunta: o que é próprio da consciência saudosa?

O *quê* desta pergunta carece de ser delimitado, em ordem a cingir-se com a possível clareza o assunto. É que a consciência saudosa, já em si mesma e nos seus conteúdos, já como acto da vida emocional nas relações com outros actos e estados, pode ser objecto de indagações relativamente independentes, conduzidas, aliás, com metodologia diversa.

Normalmente, a vivência da saudade não se dá a conhecer por actos fisicamente expressivos, como a alegria, que se expande em riso, a mágoa, que se manifesta com soluços e lágrimas, a cólera, que se traduz em gestos arrebatados e violentos. Como todos os afectos e estados da vida emocional, a saudade acompanha-se de manifestações corporais, mas não são estas que caracterizam a consciência saudosa nem por seu intermédio se pode aceder ao que é peculiar e próprio da saudade. Nas formas avassaladoras da saudade, a consciência devém melancólica, comportando-se o saudoso como ser ensimesmado e distante do que o circunda, mas esta expressividade não é privativa da

consciência saudosa, porque se dá também noutros estados, designadamente na preocupação expectante e na consciência amargurada e solitária.

Daqui, por um lado, a necessidade de se discriminar a saudade dos actos da vida emocional que lhe são próximos, e, por outro, a exigência de uma atitude metodológica que se aplique principalmente ao exame intusceptivo da vivência da saudade, em ordem a apreender o que está aquém dos actos expressivos.

É, pois, para a constituição da consciência saudosa enquanto consciência saudosa, que cumpre dirigir a indagação, pondo de lado outras indagações, designadamente as que respeitam ao *porque* se é ou está saudoso, *ao de que* se é saudoso, e ao *como* se é saudoso.

*
* *

A saudade é um acontecimento exclusivamente humano; o ser divino, por essência acto puro, não pode ter saudades, por ser inconcebível que sinta o presente como perda de bens outrora fruídos, e o animal, também as não pode ter, porque o seu psiquismo é restrito ao sensível e ao que lhe é presente com singularidade concreta. A saudade dá-se, pois, somente na consciência humana enquanto consciência que vive o tempo como coisa sua própria, e o seu acontecer apresenta-se simultaneamente como estado psíquico intransferível e como correlato com presencialidades que transcendem a consciência. Por outras palavras: a saudade dá-se *em* e é sempre saudade *de* algo, isto é, o acontecer da saudade é um acontecer que a consciência íntima pode comunicar mas não transferir para outrem, e cuja vivência se acompanha da presença espiritual de seres ausentes ou de circunstâncias e estados transactos.

Na realidade vivida habitualmente, a saudade constitui como que um todo, mas esse todo somente se apreende com alguma clareza depois de conhecidos os elementos que o integram. Os testemunhos literários da vivência da saudade, principalmente de poetas, mostram que uns acentuam predominantemente

o *em* da saudade, e portanto transmitem de preferência manifestações de desejo e de afectividade, como a tristeza, a solidariedade, a nostalgia, enquanto outros, mais raros, são impressionados pelo *de* da saudade, e portanto transmitem intuições ontológicas acerca do que é saudoso e da ausência que deseja presencial e viva.

A razão disto procede do facto de a saudade exprimir originariamente, como todos os actos emocionais, uma tomada de posição da consciência perante seres, situações ou circunstâncias com que se defronta, e do «algo» de que se é saudoso comportar uma multiplicidade de consistências e de gradações. Daí, lhe serem inerentes três elementos constitutivos: o ser subjectivo ou eu pessoal, os seres e situações postas como já vividas, e o correlato do eu pessoal com tais seres e situações.

O estar saudoso exprime psicologicamente um estado em que a consciência opõe ao que lhe é dado na experiência patente a preferência de algo já vivido e ausente. O passado é representado em conexão de algo actual e presente, cuja dimensão afectiva é inferior à dimensão afectiva do passado representado.

*Isto faz-me saudades,* diz o povo, e neste dizer claramente se deixa ver a conexão existente entre a presentação e a representação: se a consciência saudosa se insere necessariamente em algo actual e efectivamente presente, a intensidade da saudade varia na medida em que se opõem às qualidades e propriedades afectivas da presentação as qualidades e propriedades afectivas da representação.

*Ter vivido* e conservar um núcleo de representações ligadas emotivamente entre si, são condições primordiais e indispensáveis da saudade; por isso a saudade se não dá na consciência incipiente da criança e o velho é mais propenso a viver saudosamente que o adulto. Somente a consciência formada, isto é, polarizada em torno do *eu* pessoal, pode ter saudades, e a razão procede da circunstância de a consciência saudosa se inserir e compenetrar do tempo vitalmente vivido, sem o qual não pode haver saudades.

A esta luz, a saudade aparece como forma particular do comportamento perante o presente. A peculiaridade da temporalidade que lhe é própria surge com alguma clareza

quando se compara com a consciência apaixonada, que é a consciência imersa no presente imediato, com a consciência expectante e esperançada, que é a consciência que fita o futuro, e com a consciência erma, que é a consciência que se sente solitária e desamparada, isto é, sem raízes em qualquer sítio do espaço e sem conexão com qualquer das dimensões do tempo.

Opondo o transacto ao que é percebido com a actualidade, a consciência saudosa nem prolonga o presente que ela vive nem antecipa o futuro que ela deseja; a temporalidade que lhe é própria é *retrotensa* e não *protensa*. A saudade não exclui o futuro, como claramente mostra a frase popular de as saudades «só à vista terem fim» e até pode dar-se o receio de que o futuro proporcione bens ou situações, cuja fragilidade gere a suspeita de que deles venha a ser-se saudoso; no entanto, o tempo próprio da saudade e no qual ela se insere é o tempo vivido e concretizado em representações evocativas, sem as quais a saudade se não pode constituir.

É que assim como nos podemos comportar diante da presença de alguém como se estivesse ausente, assim também nos podemos comportar perante seres ausentes ou situações transactas como se estivessem presentes. A saudade, com efeito, nasce do contraste que a consciência estabelece entre duas realidades; a que é dada pela percepção actual e a que é dada pela evocação retrospectiva. A percepção actual dá a realidade que vive, e a evocação, a realidade que se viveu, cuja projecção sobre a realidade actual estabelece como que a medida da perda que sofreu e se desejaria recuperar.

A projecção sobre o presente, ou seja a representação da ausência como perda ou privação, além do tempo vivido, requer que se não captem no objecto da percepção actual qualidades cujas dimensões afectivas se arreigaram no mundo da subjectividade. Propriamente, não há coisas que desprendam saudades, tal como há coisas que exalam repugnância e metem medo, porque a saudade se vincula ao ser íntimo e não a materialidades e exterioridades. Não obstante, não pode constituir-se sem ser despertada pela presença de coisas actuais desprovidas de certas qualidades, cuja falta suscita a

representação de algo ausente acompanhada do desejo de a tornar a ver ou reviver com actualidade.

Perante tais coisas, a consciência saudosa não toma a posição teorética, isto é, a posição que a partir de dúvidas se exprime por juízos existenciais, nem a posição prática, isto é, a posição que se exprime por decisões. A posição saudosa é ensimesmada e contemplativa; por isso o conhecimento inerente à saudade não é um conhecimento que é ou possa vir a ser científico, isto é, impessoal, de todos e para todos, nem o comportamento da consciência saudosa dá ensejo ao remorso, apesar da saudade e do remorso radicarem em tendências e concretizações que se enraizaram no âmago do eu pessoal. Assim considerada, a saudade não é a captação sensível de uma realidade extramental, nem a emanação de existências ideais ou irreais, nem tão-pouco a criação fantasista da pura subjectividade, porque é um estado que se constitui a partir de uma situação presente mediante a representação de entes ausentes ou de situações anteriormente vividas com plenitude ou vitalmente imaginadas.

Entes ausentes e situações vividas com plenitude, e não coisas ou manifestações puramente físicas. É que o inerte, o espacial e o mecânico não dão ser à saudade, nem tão-pouco a saudade se dirige à exterioridade das coisas; por isso, se não dá na saudade o desejo da posse de materialidades, como na cobiça, nem a repugnância pelo aspecto das coisas, como no nojo. Essencialmente vinculada ao tempo emotivamente vivido, a consciência saudosa tem como correlato algo ausente no tempo ou no espaço, cuja representação se dá com presencialidade espiritual; o «algo» de que há saudade é, sob certo ponto de vista, *esse in*, isto é, acontecimento que se dá numa consciência pessoalizada, e sob outro, *esse ad*, isto é, relação intencional com o «algo» ausente e desejado. No acto saudoso confluem, assim, o ensimesmar-se e o exsimesmar-se, porque a retroversão do eu sobre si mesmo não é vaga, como no tédio da vida. Constitui-se e dirige-se a representações fortemente impregnadas de emotividade; por isso, a consciência saudosa nos aparece como a presença espiritual de uma ausência já vivida acompanhada do desejo de a tornar a viver.

A consciência saudosa, enquanto manifestação vivencial da existência concreta, não é fundamento suficiente e bastante da explicação metafísica da realidade que se vive, mas a explicação total da realidade que se vive não pode menosprezar as correlações implícitas no ensimesmar-se e no exsimesmar-se da saudade.

(Publicado na *Revista Filosófica*, n.º 6 — Dezembro de 1952)

**Sílvio Lima**

# REFLEXÕES SOBRE A CONSCIÊNCIA SAUDOSA

*Ex.mo Colega e Amigo Professor Joaquim de Carvalho*

Reli há dias, com o habitual deleite que me dão sempre os seus trabalhos, a sua nota (preparatória de um mais longo estudo) sobre os «Elementos Constitutivos da Consciência Saudosa» inserta na «Revista Filosófica» (N.º 6 — Dezembro de 1952). Afloraram-me agora à pena algumas breves reflexões que desejaria expôr-lhe com a máxima objectividade crítica e a maior simplicidade de ânimo estudioso.

Felicito-o vivamente pela finura e fundura analítica do seu exame.

A consciência saudosa brota, de facto, do *contraste* vivencial estabelecido por uma consciência pessoalizada entre «uma realidade presente, actual ou patente e uma realidade pretérita», «ipso facto» evocada retrospectivamente; o eu sente-se privado de algo amado já vivido e ausente ou distante no tempo, mas cujo conteúdo complexual — como nuvem carregada de forte electricidade emotiva — se projecta, graças à lembrança, e se presencializa, espiritualmente, sobre o terreno sempre móvel do presente. A saudade implica desde já, pois, o «nexus» de duas dimensões temporais, ou uma *bidimensionalidade:* o pretérito e o actual. É no presente que estala a dramática crise emotiva resultante do contraste ou oposição interior das duas dimensões; sem o presente, que o evoque e actualize, o passado não seria,

mas sem o passado evocado e revivescente o presente careceria de alimento, suporte e campo para o jogo do seu conflito patético.

A saudade é «ipso facto» *retrotensa e intensa*[1]. Mas só isso? Não. Precisamos para integral compreensão fenomenológica da «erlebnis» do eu saudoso de lhe acrescentar a terceira indivisível dimensão: *a protensividade* da saudade. A consciência saudosa sofre no presente da privação de algo pretérito, mas sofre porque aspira ao regresso, à refruição do «paraíso perdido» e preferido, portanto à supressão dos obstáculos saudozantes. Sem essa permanente chama de aspiração, a saudade-saudade não se dará; na dimensão do presente tem de se operar o «complexus» *simultâneo* das três dimensões: o presente respira o passado e, dentro da futurição, *aspira-o*. «Sehnsucht», dizem os alemães. «Sehnen», isto é, anelar, suspirar, desejar veementemente. A saudade, tal como a nostalgia, é estruturalmente tridimensional ou trifacial: *retrotensa, intensa e protensa*. «Nóstos» (regresso) e «algia» (dor). A consciência nostálgica, doente do país («Heimweh»), sofre inconsolável no presente da sua ausência espacial, mas sofre porque recordando-se sempre da «doce pátria» na vigília e no sonho («nocte dieque incubando») anseia através de tudo regressar centripetamente a ela, «enraizar-se» de novo no terrunho natal.

Pergunta-se agora: que perspectivas oferece o porvir? Ai de nós! A fisionomia do futuro pode-nos ser descaroável, esmagadora, dura: o regresso apresenta-se irrealizável. No caso da *morte* da pessoa amada (que é a ausência ou privação por excelência irremediável, o «caso-limite») a saudade actua por vezes e por isso mesmo (tal como a nostalgia) como agente patogénico de inegável virulência destruidora. A casuística médica universal (tenho aqui sobre a minha mesa de estudo a monografia de Benoist de la Grandière, médico da marinha

---

[1] A palavra «intensa» utilizo-a aqui no triplo sentido: *a*) o da «intencionalidade» de Brentano-Husserl (a vivência saudosa reporta-se ou dirige-se a um objecto: o momento presente *contrastado* com o momento passado); *b*) o de lugar «onde» (in): é na dimensão do presente que se dá a tensão da crise saudosa. Como esta pressupõe passado e presente, a vivência é outrossim: *c*) «intensa», no sentido de «esticada», «retesada» como uma corda vibrante, *tensa* nas duas dimensões temporais.

francesa, sobre a diagnose, patogenia e terapêutica da saudade e da nostalgia) apresenta-nos sugestivos e ricos documentos clínicos de patologia da nostalgia e da saudade confirmativos da tridimensionalidade destes afectos.

*O drama da saudade está numa atitude ou comportamento vivencial de inadaptação não-resignada perante o presente;* o eu, retrotraído e retroflectido pela lembrança contemplativa e ensimesmada de algo ausente e amado, debate-se como pássaro ferido contra a muralha do presente porque deseja que esse presente lhe restitua como libertação e salvação (a «salutate», bíblica donde proveio o vocábulo saudade, no pensar da sábia D. Carolina) o «paraíso perdido». A tortura punitiva de Adão não jaz só na lembrança do Éden terreal que o seu pecado dele distanciou; reside ao *mesmo tempo* na ansiedade queimante de regressar ao reino de Deus, defendido agora pela espada flamejante do Anjo, mas ansiedade que a sua fé em Cristo consegue adormecer pela total confiança. *Saudades* do Céu!

Lembremo-nos de que é esse também o drama existencial do proscrito.

Garrett o experienciou como tantos outros; o Poeta desterrado invoca pateticamente a Saudade, «celeste númen», rogando-lhe (é a romântica «Salve-Rainha» da Saudade) que venha no seu carro alado «que pardas rolas gemedoras tiram» buscar-lhe a alma, «que por ti suspira». Anelar, suspirar, gemer! «Senhnen», «Sehnsucht»!

Não se afirme, pois, (tal se me afigura) como doutrina, meu preclaro Colega e Amigo Professor Carvalho, que a temporalidade *peculiar (sic), essencial (sic)* ou *própria (sic)* da saudade é *retrotensa* e não *protensa* (páginas 252 e 253). É ambas as coisas indivisa e simultaneamente, ou antes, visto que o «pathos» da saudade se dá no presente sempre fluxível do viver do eu, é *retrotensa, intensa* e *protensa*. A consciência saudosa é também expectante e esperançada; às vezes, como sublinhámos, exalta-se a virulência latejante do seu interno dramatismo, dado que o futuro, não podendo garantir por definição (pelo menos na existência terrenal) o regresso do algo perdido e querido (o *exemplo-limite* da morte do ente amado) torna a saudade desesperada, feita de perene e angustiosa «soidade» que sabe

verter em vão as lágrimas. Porque choras, se tudo é sem remédio? Ai de mim, exactamente por esse motivo: por ser... sem remédio!

Escreve no mesmo estudo o meu caro e ilustre Professor: «A saudade não se dá na consciência incipiente da criança e o velho é mais propenso a viver saudosamente que o adulto» (pág. 252).

Apresentam-se aqui duas teses. A segunda afigura-se-me sem dúvida, exacta ou relativamente exacta; o ancião, pelo facto de guardar mnesicamente em si mais rico conteúdo experiencial ou por ter vivido mais afinal que o adulto, revela ou pode revelar mais fácil pendor anímico a «orquestrar» vivências saudosas. Mas a primeira tese, assim expressa como está em fórmula rotunda e peremptória, ajuízo-a como doutrina arrojada senão como inexacta perante a realidade irremovível dos factos.

Tenhamos muita prudência *metódica* na *minimização* da vida afectiva infantil. Não só da vida afectiva, como da vida cognoscitiva. A derruição do velho mito do «homúnculo» que encarava a criança como um «adulto em miniatura» e que a chamada «revolução copernicana» de Rousseau desterrou para sempre, não deve arrastar-nos pendularmente para o contrapólo, quero dizer, a negar *apriorística e dedutivamente* à criança, ou a esvaziar nela, aquilo que ela já possui de quase adulto, ou melhor escreveremos, embora tal pareça mero e paradoxal jogo vocabular, de *infantilmente adulto.*

João Piaget, o finíssimo perscrutor suíço da psique infantil, não soube furtar-se ao exagero de, caracterizando a criança como um ser estrutural e qualitativamente *egocêntrico*, minimizar-lhe — senão recusar-lhe — a capacidade mental do manejo das relações lógico-abstractas, isto é, de afirmar a inexistência de um *alterocentrismo* na criança. Sabe-se como hoje mercê não só de um mais percuciente e objectivo exame científico mas outrossim graças às objecções de Wallon, Delacroix, etc., Piaget limou — com nobre honradez de operário mental — as arestas demasiado rígidas e cruas da sua teoria psicológica. Na psique infantil existe uma *predominância* do egocentrismo sobre o alterocentrismo; questão de dosagem, questão de nível genético, questão de momento anímico, etc., etc.

Pergunto agora: não será também a criança passível, como o adulto e o velho, de autênticas vivências saudosas? Repare-se que o conceito de «criança» é extremamente vago porque ambíguo; sendo a criança um ser evolutivo, em contínuo «fieri» ou «fazer-se» para adulto, cumpre aclarar com rigor analítico quais as fronteiras cronológicas desenhadas pelo nosso conceito de criança. Distinguem os cientistas, como sabe, a primeira infância (0 a 3 anos), a segunda infância (3 a 6 anos) e a terceira infância (6 a 12 anos); a revolução pubertária desencadear-se-ia (afastado agora o factor diferencial do sexo) por volta dos 15 anos. Durante este longo espaço temporal não vemos nós na criança instalarem-se por vezes fenómenos de verdadeira saudade? Decerto; ao bambino lactente, afastado do seio e regaço cálidos da mãe, não iremos predicar-lhe uma consciência, saudosa, quiçá até atribuir-lhe psicanaliticamente à Otto Rank um traumatismo sexual auto-erótico ou já aloerótico; existe, sim, aqui um estado de *privação* psicofisiológico, que se traduz por impressionantes reacções de choro, de abandono, de apatia, de medo indefinido, de ansiedade crepuscular, etc. Mas na criança já mais evoluída e mais diferenciada, com novas e enriquecedoras emergências ou maturações biológicas, não será vício apriorístico — derivado de *abstractizante* concepção teórica — negar rotundamente as possibilidades vivenciais da consciência saudosa? A última Grande Guerra de 39 constituiu, como aliás todas as guerras, um gigantesco «laboratório» de «experiências passivas» de psicologia, psiquiatria, neurologia e sociologia. A «blitz-krieg», com o seu hiperbólico diabolismo destruidor, levou os dirigentes políticos à brutal realização de deslocamentos ou evacuações maciças (sem distinção de sexos ou de idades) de vários grupos populacionais urbanos. Amputadas e desenraizadas bruscamente dos seus lares, famílias, amigos e lugares, quantas crianças refugiadas — feridas pela lembrança de algo querido e perdido e pela férvida ânsia de regresso — apresentaram então (em variado nível, duração e expressividade fenomenológicos) casos clínicos de autênticas psiconevroses [2].

[2] Lembremos os cruciantes dramas dos órfãos de guerra (Vid. os estudos de Szondi, Goldfard, Brosse, Usteri, etc.).

Chamo agora a atenção do meu ilustre colega para a «revolução» que se está operando dentro da moderna pediatria, neuropsiquiatria infantil e higiene mental dos nossos dias: o estudo profundo da *diagnose, terapêutica e profilaxia* dos distúrbios de complexíssima ordem (física, afectiva, intelectual e social) ligados à *separação e à carência dos cuidados maternos na criança*. Sabe-se como hoje se considera princípio incontroverso, assente em irremovíveis factos documentais, a necessidade *afectiva* permanente da mãe como «factor reagente» da progressiva formação da personalidade infantil. A criança «carenciada» dos cuidados da mãe natural (ou da mãe por substituição) sofre — ou pode sofrer consoante a sua *idade*, a *duração* e o *grau* da respectiva carência — gravíssimos traumatismos retardadores e deformadores da sua personalidade evolutiva. Não me cabe aqui, como é óbvio, pintar descritivamente o quadro sintomático-clínico dos multiformes aspectos da «carência» materna nem tão-pouco referenciar a necessidade médico-social da revisão total da assistência e da higiene mentais da infância, transviadas por conceitos (e por preconceitos) mal esclarecidos [3].

O que importa, sim, é registar a projecção que a «descoberta» da carência materna traz no tocante à nossa problemática da consciência saudosa. A sondagem das repercussões da «carência» materna na criança revela-nos novíssimos horizontes no mundo afectivo-instintivo da psique infantil; a saudade, ou melhor, essas vivências da saudade que o adulto — fixando-se no contrapólo do vício do homúnculo — julgava dever monopolizar para si juntamente com outras afecções, já se nos deparam irrecusavelmente na criança como vivas realidades psíquicas a merecer os estudos vigilantes do pediatra, do psicólogo, do sociólogo, do pedagogo, do político, etc.

---

[3] Vid. sobre este assunto, os trabalhos de Aubry — «*La carence des soins maternaux*» (Paris, 1955) e John Bowlby — «*Soins maternels et santé mental*» (Genève, 1954). Entre nós, cabe sem dúvida ao pediatra José dos Santos Bessa o mérito de ter sublinhado com lucidez a importância social e nacional dos problemas da carência materna.

A intuição divinatória do povo (e a dos poetas e artistas), embora esta vogue sempre arredia do frio ambiente científico dos laboratórios, clínicas, institutos e universidades, já há muito *sabia*, por isso mesmo que mergulhava na existencialidade do viver real («um saber de experiências feito»), que a criança — tal como o velho e o adulto — sofre outrossim as agonias da saudade. Na «Evolução Espiritual de Antero» fez o meu preclaro amigo uma análise finíssima do famoso soneto «Na mão de Deus»; repare-se que o conteúdo intencional dessa poesia, gemente de renúncia, de desencanto, de amargura e de abandono, é psicanaliticamente o anelo «carenciado» do retorno libidinal ao colo embalador da mãe. Ora a vivência saudosa da mãe sente-a também decerto a criança, como espinho acerbo, em certas situações e em certos dramáticos momentos. Sim, por de mais sabemos que a incipiente consciência emocional da criança não oferece (nem *pode* oferecer) a gama, a profundidade, e o polimorfismo da consciência desabrochada do adulto; mas a pobreza é uma coisa e a privação, ou a miséria total, é coisa diferente. O alvor dúbio e hesitante da antemanhã não é, sem dúvida, a clara e forte luz do meio-dia; a luz da madrugada, porém, não é... a noite escura, despida de constelações.

Permita-me o ilustre Professor Joaquim de Carvalho uma derradeira reflexão.

Escreve a páginas 251: «A saudade é um acontecimento exclusivamente humano; o ser divino, por essência acto puro, não pode ter saudades, por ser inconcebível que sinta o presente como perda de bens outrora fruídos e o animal também não as pode ter, porque o seu psiquismo é restrito ao sensível e ao que lhe é presente com singularidade concreta» [4].

Ora pergunto-me humildemente — com inquietação e dúvida metódica — se esta tese sobre o animal não assentará —

---

[4] No tocante ao ser divino, afigura-se-me justo o argumento se aquele ser divino for o *Acto Puro* de Aristóteles e Plotino ou o Deus espinosano, isto é, se for o Deus dos Filósofos e dos Sábios. Mas se se tratar do Deus judaico-cristão (o Deus de Abraão, de Isaac, de Jacob e de Pascal) o Deus *vivo*, pessoal, não se poderá falar da saudade *em* Deus e *de* Deus? Diz o nosso

*até certo ponto* — sobre abstractas cogitações silogístico-educativas de «arm-chair-psychology», que não sobre o exame objectivo dos factos do laboratório e da vida real. Na interpretação do «behavior» animal (mais complexo do que à primeira vista se nos antolha mercê de miopizantes prejuízos *intelectualistas)* devemos arredar, como sabe, dois vícios mentais: o primeiro diz respeito à natural, espontânea tendência antropomórfica e antropopática que nos arrasta a projectar e a ver no animal o homem; a tendência que serviu depois de «categoria» às construções metafísico-moralizantes de um Plutarco e Montaigne, ciosos de exaltar a natureza animal pelo paralelismo com a natureza humana. O segundo vício reporta-se ao fisicalismo biológico que busca pela redução do superior ao inferior automatizar o orgânico, trilhando assim a esteira ideológica do genial padre-mestre Descartes das «bêtes-machines» (chamando-lhe padre-mestre porque aí como é notório, o pensador — fiel ao seu próprio sistema bisubstancialista — pregava a boa causa espiritualística da «res cogitans» contra os libertinos da época). Eu não sou moralizante nem metafísico pró ou antianimalista; tão-pouco desejo defender — à Darwin e Haeckel — os esquemas evolucionistas do século XIX, querentes de atulhar, «et pour cause», o hiato abismal entre o homem e a besta. Não. O que afirmo é que, se não devemos soçobrar no antropomorfismo, cumpre-nos contudo não *minimizar* ou empobrecer no animal aquilo que de germinal já lá está ou possa estar (embora em nível muitíssimo inferior e até sem todos os seus ingredientes). O amor humano não é a «líbido» ou o «oestrus» animal; certíssimo que não; no primeiro vibram certos valores, descobrem-se outras dimensões e vivências que o tornam *qualitativamente* diferente. Mas sem o travejamento *biológico,* isto é, sem a natureza onde ele se revela e se dá, que seria do amor humano? A paternidade humana não se reduz

---

ardente Frei Tomé de Jesus: «Cristo chora como o fogo que não tem lenha». Se Adão verte saudades de o «paraíso perdido», Deus — como Pai amantíssimo — sofre também dos seus pecados, da sua «ausência» e anela o pronto regresso do «filho pródigo»; por isso, num infinito sacrifício de amor, desce até à humanização na pessoa de Cristo.

à «paternidade» do animal, mas se a primeira é *ultra* ou *suprabiológica*, não deixa de ser biológica também. Ora eu não atribuo ao animal — claríssimo está — uma consciência saudosa ou um eu nostálgico. Longe disso!

Mas sei, sabemos todos, que existem cães (o facto é proverbial) que *morrem* sobre o túmulo do dono; repelem os alimentos («anorexia» ou negativismo canino), agridem os intervencionistas, isolam-se do convívio humano (espécie de «autismo» zoológico), uivam de dor, abandono e solidão, etc. Foi essa realidade que levou o amargo Schopenhauer a exclamar um dia: «Quanto mais conheço os homens mais gosto do meu cão!» Em certas espécies monogâmicas a morte de um dos seres arrasta, como corolário, o perecimento do outro. Reflexos condicionados ou associativo à Ivan Pavlov e Bechterew? Ruptura violenta, total e permanente de envelhecidos hábitos? Sem dúvida, tudo isso é exacto. Mas se a «nevrose experimental» de Pavlov, não sendo *nunca* a nevrose humana, esclarece *em parte* pelo seu inegável e primário fundo biológico, graças à discriminação da fenomenologia dos processos inibitórios, saibamos sublinhar aqui (sem sacrificar idolatricamente a um antropopático e dogmático naturalismo) a *biologicidade* da consciência saudosa, que é afinal a de todos os sentimentos humanos ainda os mais altos e puros. Tem o animal a sua psique vinculada ao sensível, à singularidade concreta e ao presente fenomenológico? Sim, dita-nos essas conclusões a reflexão teórica, lógico-discursiva, incidindo sobre o exame do «behavior» animal, mas reparemos que tudo isto é nossa construção interpretativa, operacional que busca problematicamente a intelecção das aparências sensíveis.

O eu saudoso de Garrett paira num nível superior e complexo de sentimentos e ideias; tem beleza e tragédia; é águia voadora de altos píncaros, mas o cão humilde e fiel, «choroso» e «carenciado» do dono perdido na morte, se não se levanta ao subido plano da tridimensionalidade do tempo, não deixa de oferecer a sua psique obscuríssima, no seu «nocturno» bio-psíquico umas notas vagas, surdas, infraliminais que dir-se-ia serem já *pré-humanas* ou *ante-humanas*. Talvez que ele aguarde

um novo Pavlov que lhe estude um dia a «saudade experimental» ou um novo «Poverello» que nele veja um pobre «irmão» sofredor inserido no Todo indivisível da grande Criação! [5].

(Publicado na *Revista Filosófica* n.º 44 — Setembro de 1955).

---

[5] O cientista Lidell, realizando experimentalmente a separação e a carência maternas em cabritos gémeos, verificou que um cabrito isolado da mãe todos os dias durante o curto lapso de 40 minutos em 24 horas ficou — em contraste com o cabrito-controlo não-carenciado, e depois de submetidos ambos os animais ao mesmo teste de privação da luz em intervalos periódicos — «psicologicamente *gelado*», anoréxico, apático e finalmente acabou por morrer desidratado. O inglês Bowlby encara esta prova como brilhante demonstração dos «efeitos nocivos da privação dos cuidados maternos em mamíferos jovens». (Vid. *op. cit., pág. 23*). Não existe aqui, evidentemente, a vivência saudosa; mas nesta experiência vislumbra-se a *infra-estrutura biológica* da carência, da privação ou da frustração sempre inerente a toda e qualquer forma de saudade humana. O eu saudoso e nostálgico do proscrito (ou do emigrante forçado) sente-se «carenciado» da *Mãe-Pátria* e sofre como *filho* na sua carne e no seu espírito.

**Delfim Santos**

## SAUDADE E REGRESSO

Se a inspiração do poeta é sobrevivência da sua infância, como pretende Pascoaes, a Poesia só se realiza autenticamente no «regresso», no movimento que parte em conquista do que foi e sempre será, ainda que recoberto e desfigurado pelas sombras maculantes das coisas que contaminaram a primitiva inocência. Se o regresso é libertação do já morto, do empedernido em forma de pecado e busca do momento genesíaco da origem, Pascoaes foi profeta anunciante do mundo perdido da infância e da importância da sua redescoberta. O regresso é a única forma de progressão, e o *Regresso ao Paraíso* não é apenas título de uma das suas (e da poesia europeia) mais extraordinárias obras, mas o signo que sempre o orientou no desvendamento do mistério que é a infância, «o áureo tempo, o ciclo da inocência»... Decerto que «regresso» e «saudade» têm íntima relação de identidade para o Poeta. Quando diz: «a esperança é saudade do futuro, a saudade é esperança do passado», indicando que a saudade é sempre saudade de nós próprios no período da infância, ou da original e misteriosa revelação das coisas, da nova infância e da nova tentação que tem de criar-se para que a revelação seja possível, Pascoaes, na mítica linguagem do poeta, exprime dialecticamente o ritmo vivente do espírito: no regresso, o futuro preenche-se com o passado, isto é, com o reencontro e redescoberta do já perdido. Mas só o que se perde se pode encontrar. A busca é acção futura relativamente ao que se perdeu e o que se perdeu no passado é preocupação do futuro. Saudade e exigência de

regresso, como sua consequência, é laço que une o passado ao futuro e o futuro ao passado, operando a inversão do tempo linear e causal, porque na saudade o futuro é o passado e o passado o que dá sentido e conteúdo ao futuro.

(Publicado em *Cadernos de Poesia*, III série, 1953, fasc. 14).

## Álvaro Ribeiro

## [A SAUDADE]

O existencialismo afirmou-se, entre nós, pela inclusão dos seus termos técnicos, na linguagem literária, jornalística ou vulgar, e ainda como corrente de opinião que, adversa ao racionalismo puro, admite a análise dos sentimentos no sistema e na didáctica da filosofia. A angústia, o temor, a náusea, etc., são fenomenologicamente descritas como situações humanas. Se a palavra do pragmatismo é *acção*, a palavra do existencialismo é *situação*. Ora a humanidade só poderá libertar-se de situações dolorosas e negativas quando reconhecer pela intuição a superior terapêutica das três virtudes teologais.

Legitimando o ensaio na imitação do método estrangeiro alguns existencialistas portugueses adoptavam para tema das suas meditações a situação do homem na *saudade*. A saudade havia já sido o tema predilecto dos poetas, porque confere ao lirismo uma dimensão de reminiscência que transcende e valoriza a ingenuidade sentimental. A sua afinidade com a mitologia órfica e com a filosofia platónica é evidente. Como, porém, sobre a vivência da saudade não incidiu ainda um verdadeiro estudo psicanalítico nem uma autêntica descrição fenomenológica, poucas probabilidades existem de que a respectiva temática seja propícia à fundação de uma nova escola filosófica.

Etimologicamente, *saudade* significa *solidão*. Ela corresponde ao estádio pueril daquele que quer ser amado por ainda não amar, quando não corresponde ao regresso à fixação na fase

narcisística, conforme se lê no *Só* de António Nobre. No decurso histórico da literatura portuguesa, a palavra *saudade* foi tomando uma acepção mais complexa pela inclusão de elementos de memória que a torna termo de meditação. A consciência, sempre intencional ou acusativa, no dizer dos fenomenologistas, aponta para um objecto, do qual o saudosista se rememora em vivências susceptíveis de subtis descrições literárias, verdadeiramente amplificantes. A saudade não é já solidão mas a vivência dolorida e dolorosa de um desprendimento humano, natural ou divino.

Ante uma crítica que demonstre ser ilusória a doutrina que compare a individuação biológica e psíquica com a individuação mecânica e atómica, negando o extremismo da solidão, surgirá necessariamente uma doutrina de convivência espiritual, animal ou corporal, cujo arquétipo se define na ideia de amor. A filosofia surge, então, na plenitude da sua projecção futurista. Não é já a rememoração do passado a característica essencial do saber, mas esforço nobre de intelecção do porvir, envolvido em problemas, segredos e mistérios, que excitam o pensamento humano até à fronteira sagrada da revelação de Deus.

(Excerto da terceira parte do ensaio *Filosofia Portuguesa actual,* publicada no *Diário de Notícias* de 9 de Agosto de 1962).

É conhecida a tese de Teixeira de Pascoaes acerca da existência de palavras intraduzíveis de idioma para idioma, palavras que significam vivências rácicas, nacionais ou populares. A combinação do elemento semita com o elemento árico na língua galaico-portuguesa não passou despercebida à investigação do nosso grandioso poeta. O doutrinador da «Renascença Portuguesa» observou que na literatura também existem algumas palavras intraduzíveis, pondo em relevo a *saudade*. Teorizador do saudosismo, e portador de um pensamento firmado na solidão, na soledade ou na saudade, desceu da teologia até à filosofia, com a pretensão de apresentar um sistema original. A solidão de Deus, a sua soledade ou saudade, foi tacitamente combatida por Leonardo Coimbra que

se tornara apóstolo de uma filosofia do amor, do convívio e da fraternidade.

A tentativa de Teixeira de Pascoaes é ainda hoje digna de estudo, pois aproximando *renascença* de *ressurreição*, e aprofundando o problema da continuidade da consciência pela memória humana e cósmica, poderemos atribuir à ideia de saudade um conteúdo apto a desenvolver-se em sistema filosófico.

Objectar-se-á que a palavra *saudade*, como outras mais, pertence ao vocabulário sentimental, poético ou literário, pelo que não beneficia de dignidade científica. Veremos, porém, que toda a nomenclatura filosófica, universitária e extra-universitária, se encontra sujeita a oscilações semânticas.

Em torno de um substantivo predilecto, ou do respectivo conceito, muitos pensadores têm realizado sistemas filosóficos que acabam por se perder nas brumas da metafísica. Alguns desses substantivos não passam, afinal, de adjectivos substantivados por uma lei de formação nos idiomas cultos. A verdade é que em lógica, ou, melhor, em filologia, o adjectivo tem muito maior importância do que o substantivo, pois é aquele, e não este, o factor primordial da mais alta operação lógica, quero dizer, o juízo. Pela qualidade e pela quantidade dos seus adjectivos avaliamos o pensamento de um escritor, como pela qualidade e pela quantidade dos seus verbos avaliamos o seu saber.

(Excerto de *Uma coisa que pensa*, Editora Pax, Braga, 1975).

**António de Magalhães, S. J.**

# A FILOSOFIA DA SAUDADE

Na secção de Teologia e Filosofia do Congresso Luso-Espanhol, realizado em Lisboa, no passado mês de Outubro, apresentaram-se e discutiram-se, com interesse, duas comunicações sobre a Saudade. Pretendem estas breves notas recordar um pouco a história do problema neste meio século e da reflexão inferir algumas conclusões estimulantes de mais amplas e profundas reflexões.

De D. Duarte I a Leonardo Coimbra, a Saudade tem sido objecto de reflexão filosófica. Um dos espíritos mais lúcidos do século XVII, D. Francisco Manuel de Melo, dedicou-lhe, na *Epanáfora Amorosa*, páginas de subtil e antecipada fenomenologia, ao indicar «fazer anotomia em um afecto».

No século XIX, ignoro se a Saudade foi tratada como problema filosófico. Em contrapartida, é com a invocação ao *nume* nacional da Saudade, que Almeida Garrett principia o poema *Camões*, assim iniciando o que, convencionalmente, se considera o alvor do Romantismo Português. O Romantismo vive, em Portugal, sob o signo sentimental da saudade, diluindo-se e degradando-se progressivamente até aos adocicados e enjoativos xaropes ultra-românticos, que, embora disfarçados e com novos letreiros, foram tendo aceitação tempos fora, ainda no século XX. Que o Romantismo não estava completamente alheado do problema cultural da Saudade, prova-o o capítulo *Saudade de Cousas leves e pesadas* de Camilo Castelo Branco. Mas o capítulo incide principalmente sobre a questão da

originalidade lusíada do vocábulo. E lá vêm a colação os escritores portugueses, que assim pensam: Garrett, D. Francisco Manuel, António de Sousa de Macedo, Manuel Severim de Faria, Frei Isidro de Barreira, Duarte Nunes de Leão.

Após a peregrinação puramente sentimental da Saudade, no século XIX, surge, no século XX, o problema incomparavelmente mais vasto do Saudosismo, concepção complexa de intento universal, implicando mundividência totalizante característica e singularmente lusíada. A Teixeira de Pascoaes se deve a criação desta doutrina, primeiramente vivida na sua vasta obra poética e, depois, mais ou menos articulada e exposta em livros, conferências e artigos. Há um problema, que deixamos, por agora, conquanto mereça reflectida indagação. É proporção, que exige o esclarecimento das razões implicadas. No século XVI, a poesia portuguesa viveu intensamente a saudade, sobretudo em Camões e Frei Agostinho da Cruz. No século XVII, surge a reflexão filosófica e talvez, como um dia tentaremos mostrar, o influxo da vivência e da interpretação saudosista na própria teologia católica. Ao século XIX, de nova vivência saudosista, tocada fundamente de romantismo, seguiu-se naturalmente a reflexão pascoasiana. A reflectida indagação deve penetrar na destrinça e análise destes correlativos momentos, tentando a síntese significativa, que os explicite, explique e transcenda, quanto possível, em teoria universalizante.

Cinjamo-nos agora à contraposição do que sucedeu há cerca de quarenta anos, quando Pascoaes iniciou a teorização do Saudosismo e da atenção prestada ao Problema da Saudade, na secção de Filosofia do Congresso luso-espanhol. Do contraste se verá como a mudança dos tempos implicou nítidas e promissoras deslocações de atitudes espirituais.

Quando, por 1912, Teixeira de Pascoaes iniciou a campanha saudosista, grande foi o pânico e o escândalo, em várias correntes responsáveis do pensamento português. António Sardinha, um dos fundadores do Integralismo Lusitano, movimento de ideias, predominantemente políticas, mas envolvendo, ao menos em tendência, notável esforço de aprofundamento de problemas do pensamento e da acção, ataca nitidamente o Saudosismo. Sublinha «a insuficiência dos cânones artísticos, em que *lirismo*

nos aparece confundido com *subjectivismo*. A natureza é deste modo pervertida pelo *saudosismo*, como espécie de ideologia sentimental, mistura doentia de «racionalismo e imaginação» [1]. Reconhece, no entanto, forte corrente literária desenvolvida em torno da «Renascença Portuguesa» e a sua «importância» por «pretender preceptorar a produção evidente das nossas letras com o falso e perigoso nacionalismo da sua teoria saudosista».

O Sr. António Sérgio foi também adversário declarado do Saudosismo e polemizou com Teixeira de Pascoaes [2].

Fernando Pessoa, depois de tentar nas páginas de *A Águia* a teoria da Nova Poesia Portuguesa, desertou para iniciar o movimento modernista. Ainda em 1917, Fidelino de Figueiredo, em artigo do jornal *A Luta* sob o título *Saudosismo e Integralismo* emite a sua opinião: «Em Lisboa e Porto, quase simultaneamente, surgiram dois movimentos de ideias, o *saudosismo* e o *integralismo*, que, pelo esforço de vigor intelectual que exprimem, pelos seus propósitos de acção e por serviços reais já prestados, são credores de simpatia e aplausos». E conclui: «Nós cremos que o Sr. Teixeira de Pascoaes confunde as tendências do seu espírito e a objectiva realidade. A sua saudade não é uma concepção nem um programa político, não tem esse conteúdo riquíssimo, que ele em sua sugestiva prosa e em seus versos inspirados se acura de trazer ao relevo distinto da sua arte; a saudade é só um estado de alma, como diriam nossos românticos avós, em que nos entregamos ao delicioso e discreto prazer de rememorar o que amamos e de criar pelo devaneio uma atenuada repetição, entregues ao delírio da associação das imagens e recordações. É um estado eminentemente poético, propenso ao lirismo e criador de algumas imortais obras de arte». «Como da saudade sentimento se passa para essa vasta arquitectura do Saudosismo, não é fácil explicar, porque coerência lógica e transparente nitidez não são características desta doutrina. Se elas faltam até nas mais geniais concepções de

---

[1] A. Sardinha, «*A Prol do Comum*», doutrina e história, Livr. Ferin, Lisboa, págs. 7-8.

[2] *A Águia* — Órgão da Renascença Portuguesa, Vols. IV, V e VI.

metafísica, quando a asa solta da inspiração filosófica livremente voa!...» [3].

Só um pensador se manteve reflexivamente fiel à valorização positiva do Saudosismo: Leonardo Coimbra. Em *A Águia*, (vol I da 3.ª série, 1923, págs. 147-164), publica o ensaio *Sobre a Saudade*. Segundo Sant'Ana Dionísio é «talvez o mais profundo e sistematizado esforço de compreensão metafísica da nostalgia especificamente portuguesa. É por este ensaio que se poderá atribuir a Leonardo Coimbra o nome de verídico *filósofo do Saudosismo*» [4].

Mas, já muito antes, Pascoaes o considerava o filósofo do Saudosismo: «Leonardo Coimbra, o iniciador da Filosofia lusitana, é o perfume poético da Raça, erguido à luz do sol, em nitidez de ideia! [5]

Philéas Lebesgue, em 1914, referindo-se à filosofia de Leonardo Coimbra afirma também: «Le Créationisme, en effet, n'est autre chose que Saudosisme philosophique» [6].

De facto, Leonardo Coimbra, já no seu primeiro livro, aproveita e valoriza, em reflexão filosófica, a vivência dos poetas saudosistas, integrando-a na sua própria concepção metafísica.

Sem pretender, nestas simples notas, entrar na discussão e esclarecimento das relações íntimas ou identificação profunda do Criacionismo e do Saudosismo, transcrevo, no entanto, como particularmente sugestivo, um passo do notável artigo, *A luta pela Imortalidade*, publicado por Leonardo Coimbra, em 1913. Nele apresenta nova prova da imortalidade pela dialéctica criacionista, nos seguintes termos: «Demonstrado o pensamento

---

[3] Fidelino de Figueiredo, *Estudos de Literatura* — III, págs. 229-232.

[4] Leonardo Coimbra, *Testemunhos dos seus Contemporâneos*, Tavares Martins, Porto, 1950, pág. 322.

[5] Teixeira de Pascoaes, *O Génio Português, na sua expressão filosófica, poética e religiosa*, Porto, 1913, pág. 22.

[6] *A Águia* — 2.ª série, vol. V, 1914, pág. 32 (Do *Mercure de France*, n.º 396). Em qualquer estudo sério sobre o movimento da Renascença Portuguesa, não podem esquecer-se as várias anotações e reflexões deste escritor francês. Encontram-se transcritas na Revista *A Águia*. Além deste artigo é singularmente significativo «*Lettres Portugaises*» em *A Águia*, III, 2.ª série, 1913, págs. 38-40. Nele vem a crítica do *Criacionismo*.

como realidade irredutível, definido o Universo em mónadas, a realidade em vontades, uma nova garantia da imortalidade existe: é a eficácia do pensamento, a vontade de eterno, a *luta pela imortalidade.*

O esforço desenvolve virtualidades e só na acção se conhecem os seres. Conhecem-se, trocam o valor e apoio, e voltam à intranha vontade com novos desejos de acção. Poucos homens podem *sentir* a eternidade, porque poucos têm ser original, mas aqueles, que, uma vez, *originalmente* pensaram ou amaram o Todo, sentiram a evidência da sua imortalidade.

De encontro ao obstáculo se desenvolve e engrandece a vida, na luta se encontram e fecundam os desejos. A área de acção mede o valor de desejo, que, chegado ao limite, descobre novos horizontes a tentar. Como subiu a vida?

Quebrando a inércia e lançando a audácia; e, assim, a marcha foi voo, o voo locomotiva.

Como subiu a consciência?

Fixando o passado e criando o futuro.

A saudade é a vista desse esforço de eterno, que é a história terrestre da consciência.

Recordação e ideal são os dois pólos da consciência, que assim possui o passado e determina o futuro». Nestes últimos períodos julgo ver a sintética formulação mais nítida do Criacionismo e do Saudosismo, em vivência e reflexão dialéctica. Mas continuemos a citação, por quanto implica de densidade iluminante, em sua elíptica e funda intuição: «Esse esforço de eterno ergueu as Pirâmides e as civilizações, fez as epopeias e os templos.

E este é o profundo sentido metafísico da Experiência. A experiência real não é fruste exiguidade dos factos, mas a história do esforço, o rosto da vontade, o *corpo* da moral. A essência é a vontade alando-se do mínimo do equilíbrio mecânico ao permanente excesso de acção, fluidizando em seiva o *corpo* moral ou experiência (...)

O criacionismo tem Deus pensado e pensante, em acção e sonho, em promessa e saudade.

A visão em Deus não é a recta dos silogismos, mas a aspiração envolvente das almas, a linha ideal do universal acordo» [7].

O diálogo Teixeira de Pascoaes — Leonardo Coimbra não cabe, nem de longe, nestas breves páginas. Basta lembrar que foi constante e fecundo, cada vez mais amplo, ao princípio e longo tempo, quase idílico, por fim, sem perturbação de amizade, antes em maior aprofundamento de caridade ansiosa, tragicamente aceso de apostólico incêndio, na crítica ao *S. Paulo*. Ainda no último livro publicado em vida, *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, Leonardo Coimbra diz na página 16: «O saudosismo do poeta Teixeira de Pascoaes que os inconscientes julgam uma demissão da vida, é vagamente platónico». Pascoaes, por sua vez, em *Os Poetas Lusíadas* consagra a Leonardo densas e compreensivas páginas de extraordinária exaltação.

Teixeira de Pascoaes, em sua longa e fecunda carreira, manteve-se fiel à sua primeira intuição, em incessante esforço criador, tácito mas eloquente desmentido a quantos afirmaram o Saudosismo demissão da vida.

---

[7] *A Águia*, 1913, págs. 70-71. Compare-se esta prova da imortalidade com a que da Saudade infere D. Francisco Manuel de Melo: «A saudade é um suave fumo do fogo do amor, e que do próprio modo que a lenha odorífera lança um vapor leve, alvo e cheiroso, assi a saudade, modesta e regulada, dá indício de um amor fino, casto e puro. Não necessita de larga ausência; qualquer desvio lhe basta, para que se conheça. Assi prova ser parte do natural apetite da união de todas as cousas amáveis e semelhantes; ou ser aquilo falta, que da divisão dessas tais cousas procede. Compete por esta causa aos racionais, pela mais nobre porção que há em nós; e é legítimo argumento da imortalidade de nosso espírito, por aquela muda ilação, que sempre nos está fazendo interiormente, de que fora de nós há outra cousa melhor que nós mesmo, com que nos desejamos unir; sendo esta tal a mais subida das saudades humanas, como se disséssemos: um desejo vivo, uma reminiscência forçosa, com que apetecemos espiritualmente o que não havemos visto jamais, nem ainda ouvido, e temporalmente, o que está de nós remoto ou incerto; mas um e outro fim, sempre debaixo das premissas de bom e deleitável. Esta é em meu juízo a teórica das saudades, pelos modos que, sem as conhecer, as padecemos, agora humana, agora divinamente», *Epanaphoras de varia Historia Portuguesa*, Lisboa, 1660; *Epanaphora amorosa*, págs. 291-292, na edição da Imprensa da Universidade de Coimbra, 1931, pág. 225.

Com o pânico e escândalo provocado, há quase meio século, contrasta a presença da Saudade na secção de Teologia e Filosofia dum Congresso ibérico. Interessante é notar ainda que as duas importantes comunicações são apresentadas por dois pensadores, distanciados pela idade e pela formação ideológica: o Prof. Joaquim de Carvalho e o Dr. Afonso Botelho. A tendência espiritual do primeiro bem se revela, na sua obra de historiador crítico do pensamento e da cultura nacional. A genealogia espiritual do segundo, partindo de aberta filosofia cristã, entronca vivamente na linha essencial de homogeneidade evolutiva do Integralismo Lusitano. Parece, pois, poder concluir-se que, no decurso deste período histórico, se resolveu, pelo menos, em parte, a aporia latente na atmosfera intelectual portuguesa.

Por um lado, a reflexão filosófica é mais substantiva e ampla, não contaminada de falsos e racionalistas limites especulativos, repulsores de vastos e fecundos campos de potencialidade inteligível. Este justo e necessário alargamento do conceito de filosofia leva a não desatender, ou melhor, a curiosa e sagazmente investigar e pensar o que, outrora, despachadamente se concluía ser puro estado de alma insignificante. Por outro lado, parece também terem desaparecido do campo cultural, perturbadoras intromissões preconcebidas de ordem política.

O Professor Joaquim de Carvalho, na comunicação sobre *A problemática da Saudade*, reconhece que «a presença espiritual da ausência outrora vivida e agora desejada, que é porventura a essência da saudade, desentranha alguns problemas, como o da realidade vital do tempo, o da realidade da mudança e da alteração e o da existência da multiplicidade irredutível dos seres e das consciências, cujas soluções são elementos indispensáveis de qualquer figuração metafísica da existência e da concepção da Vida». E o Prof. Joaquim de Carvalho insiste na importância capital da Saudade, como viva promoção dum pensamento, não refugiado em categorias puramente abstractas, com risco de fuga para simples psitacismos verbais, mas de reflexão intimamente enraizada nas exigências dum pensamento vital e concreto, genuinamente intérprete da existência. «Creio...

que a significação suprema da Saudade consiste em conduzir o pensamento a interrogar-se e a interrogar a existência vivida e a viver, perceptível e desejável, na sua expressão concreta, e não meramente abstracta e menos ainda como espectáculo de que a mente e o coração humanos sejam meros espectadores, passivos e indiferentes». Não fosse este artigo simples apontamento e seria a altura de aproximar o pensamento de Joaquim de Carvalho com o que constitui permanente e viva preocupação do autêntico filosofar de Leonardo Coimbra. De acordo com o Professor coimbrão, em virtude de muito longa vivência e reflexão saudosistas, que me parecem ter facilitado a assimilação imediata do conteúdo vivo das suas afirmações, creio que se deteve ainda com injustificada cautela, perante certos problemas, que a saudade levanta e na reflexão se esclarecem. Mas, neste momento, o que sobretudo importa é salientar quanto de positivo apresenta e é muito e, sobretudo, muito novo, por vir de Professor de uma Universidade, tantos anos, para não dizer séculos, alheada e até refractária senão hostil às cogitações metafísicas.

A originalidade inconfundivelmente lusíada do Saudosismo, como tudo o que é autenticamente nacional, longe de nos fechar, insularmente, no oceano constantemente agitado do pensamento universal, possibilita e justifica a existência e sistemática construção duma Filosofia Portuguesa. Esta filosofia não será solitário monólogo ininteligível, mas voz nova, no humano diálogo filosófico. Não continuaremos meros ouvintes nas conferências dos espíritos, ou simples balbuciantes repetidores, violentando a própria originalidade na forçada, esterilizante assimilação de doutrinas estrangeiras. Poderemos intervir nos debates universais do pensamento e da vida com a originalidade característica das nossas próprias vivências e interpretações. Na medida em que realizarmos este esforço intelectual, descobriremos a potencialidade inconfundível e a riqueza inexplorada do pensamento português e, falando filosofia em linguagem universal, nesta linguagem diremos o que só Portugal pode exprimir e talvez falte e urja dar o património comum.

Que a concepção saudosista se aparenta com outras vivas e actuais correntes filosóficas estrangeiras, fácil é de ver, se a

compararmos com as correntes vitalistas, intuicionistas, fenomenologistas e existencialistas contemporâneas. Poderemos até verificar que a propulsão reflexa do Saudosismo, genialmente esboçada por Pascoaes, se brota essencialmente da sua autêntica originalidade criadora, nem por isso implica isolamento das tendências epocais. A própria projecção europeia de Pascoaes, caso único na nossa Literatura, sem prejuízo de futura valorização confirma-nos em que o pensamento poético português vai tendo cada vez mais ampla e impressionante audiência, o que implica, de algum modo, o seu oportuno e universal sentido, a sua força original de acordar, nos espíritos, harmónicas ressonâncias adormecidas e latentes. Como exemplo, transcreverei trechos da carta do Monsenhor Holzner a Alberto Thelen, tradutor de Pascoaes para as línguas alemã e holandesa. Holzner professor da Universidade de Munich, autor de notabilíssima obra rigorosamente ortodoxa sobre S. Paulo, assim agradece o *S. Paulo* de Pascoaes: «A você pertence, como tradutor, o meu agradecimento, pois tornou acessível as obras deste homem extraordinário, de maneira tão exemplar. Está à altura da empresa, e isto significa muito para um fenómeno, como Pascoaes. Não parece ler-se a tradução, tão adequadamente abraçou o pensamento e a perspectiva do autor e a sua transposição para o nosso clima espiritual. Não estranho que o Poeta seja atacado por vários teólogos. Impõe-se ponto de vista superior e grandeza de coração e liberdade de espírito que não é dada a todos, para fazer justiça às concepções incandescentes do Poeta, arremessadas como lava. Mas deve-se encarar o Poeta com o poder de projectar a visão das coisas, como Deus lha apresenta. Não tem mais força que o Profeta para lutar contra as visões, que o assaltam».

Pode, talvez, concluir-se, ou, ao menos, prudentemente supor-se que na intuição saudosista de Pascoaes há um núcleo de vivo pensamento, que importa atender e tentar exprimir discursivamente. Facilmente se infere o motivo de ficar incompreendido pela quase totalidade dos espíritos da sua geração, mesmo daqueles cujos dotes de inteligência ou de sensibilidade eram, sem dúvida, superiores. Viviam em climas e níveis espirituais muito diferentes, incapazes de se colocarem do

ponto de vista exigido pela complexa vivência e revulsiva expressão paradoxal de Teixeira de Pascoaes. Não pudera, portanto, distinguir o que em Pascoaes é autêntico fenómeno — irrupção de ontológica profundidade — e o que é esforço raciocinante marginal, mais ou menos precário, e perturbado, muitas vezes, precisamente, pelas limitações das próprias categorias comuns do coevo estádio do pensamento. Mais uma vez, verdadeiro pensamento criador se iniciou poeticamente, na suspeição condenatória dos contemporâneos e só futuras gerações reconhecem as profundas razões da *loucura* do Poeta. É lei natural da história, nem se verifica somente, quando um poeta se exprime como Teixeira de Pascoaes. Toda a verdadeira criação filosófica implica fundamental poesia ainda e, talvez, sobretudo, quando tenta formal, abstracta arquitectura sistematizada, que só pode nascer verídica de funda, viva e subtil sondagem de anímicas explorações divergentes e convergentes, realizadas na dinâmica assimilação original e selectiva da viva história do pensamento. É o que se verifica em S. Tomás de Aquino e por isso não lhe faltaram incompreensões... Divorciada a razão da experiência, criam-se as pantanosas estagnações a que se podem aplicar, de algum modo, recentes palavras de S. S. Pio XII, na encíclica *Humani Generis*[8].

O Prof. Joaquim de Carvalho, conclui a sua comunicação com sintéticas palavras significativas: «Ao escolher este assunto, tive fundamentalmente em vista chamar a atenção para a possibilidade de se descobrirem problemas e filosofemas mais ou menos correlacionados com a nossa idiossincrasia. Creio saber que a índole e o teor da Filosofia são supranacionais, ou melhor, anacionais; mas creio saber também que o próprio de uma consciência nacional irredutível pode alcançar pela Arte, pela Acção e pelo Pensamento significação universal, e que este é um

[8] Accedit quod uterque doctrinae divinitus revelatae fons tot tantosque continet thesauros veritatis, ut numquam reapse exhauriatur. Quapropter sacrorum fontium studio sacrae disciplinae semper iuvenescunt; dum contra speculatio, quae ulteriorem sacri depositi inquisitionem neglegit, ut esperiundo novimus, sterilis evadit, *Acta Apostolicae Sedis*, 1950, vol. 32, n.º II, pág. 568-9.

dos desideratos mais altos que se oferecem à mente dos Portugueses e dos Espanhóis, tanto no que os une como no que os separa. A vida histórica de uns e outros, assim como as peculiaridades dos seus génios nativos encerram temas e problemas a um tempo de significação nacional e universal; e destes temas, a saudade é, porventura, o que mais promete e o que mais instantemente aguarda quem lhe desvende o potencial de filosofemas com coerência lógica e consistência doutrinal».

Perante estas palavras claras e decisivas deve sorrir na Eternidade o espírito de Leonardo Coimbra e, à sombra do Marão, o espírito sempre vivo de Pascoaes. Recebeu, assim, o grande Poeta a maior consagração, que do campo especulativo, poderia justamente ambicionar na sua Pátria. Dada por quem tem passado a vida no convívio íntimo e reflectido da história da filosofia, reveste significado especial. Não podendo atribuir-se a motivos pessoais de amizade, como, noutros casos, embora estultamente, se poderia supor, compensaria o Poeta — se a tais compensações, poeta consciente aspirasse — dos equívocos de outras críticas.

Deixando muitos pontos da comunicação dignos de sério e demorado comentário lembro problema subjacente com resolução absolutamente necessária para o justo aproveitamento e avaliação da Saudade, como ela surge nos Poetas portugueses: é o aprofundamento das vivas relações da poesia e da filosofia. Problema de flagrante actualidade além-fronteiras, tratado por filósofos das mais variadas tendências, como Whal, de Corte, Maritain, Crose e tantos outros, em Portugal tantas vezes aflorado e algumas, sugestiva e profundamente desenvolvido por Leonardo Coimbra, nem esquecido, embora com independência insinuando ou repensando por alguns dos seus discípulos, como Sant'Ana Dionísio, José Marinho, Álvaro Ribeiro, Casais Monteiro. Nas páginas breves, mas subtis, que José Marinho dedica a este problema no seu ensaio de densa e clarividente interpretação de *O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra,* aponta-se o significado da imaginação na elaboração metafísica. Ainda há pouco em França, ao ser discutida pelos Amigos de Bergson o trabalho de Émile-Bréhier *Images Plotiniennes — Images bergsoniennes,* o próprio Bréhier declarou: «Il y a une

chose qu'on a pas etudiée et qui devrait l'être, c'est l'histoire de l'imagination métaphysique» Acrescentaria que outro problema cujo estudo se impõe é o da psicologia metafísica da imaginação em continuidade com o primeiro, até certo ponto realmente indistinto, mas formal e metodicamente exigitivo de tratação autónoma.

Da solução deste problema brotaria luz para compreender como profunda intuição poética, densa de implicações metafísicas, e, por isso, de valor absoluto, pode conviver no mesmo espírito com relativa incapacidade de discursividade abstracta, requerendo, portanto, apercepção e elaboração dialéctica especial, de acordo com a sua natureza inteligível.

Assim se veria que só espíritos fortemente dotados de dons poéticos e filosóficos podem estabelecer o diálogo entre simples poetas e puros filósofos abstractos.

A comunicação do Dr. Afonso Botelho sobre *D. Duarte e a Fenomenologia da Saudade* tem singular merecimento real, além da coincidência feliz, como início das realizações da aspiração do Prof. Joaquim de Carvalho. As páginas de D. Duarte na sua indecisa forma, contêm penetrante análise do âmago da saudade. Afonso Botelho revelou justamente o seu íntimo segredo. Não creio, no entanto, que Teixeira de Pascoaes tenha abandonado o caminho aberto por D. Duarte. Nele tem andado sempre, embora em sulcos, que o afundam ou imprimindo-lhe pegadas, que o encobrem, perturbado e inquieto, por sentimentos e pensamentos, que não agitavam a atmosfera serena e límpida do céu medieval. Bem sei que o próprio Pascoaes fala do seu panteísmo, mas opondo-o e opondo-se aos outros panteísmos de tal modo que o dele não é mais do que forte expressão para marcar a viva essencial presença de Deus na criação. Deus, à contemplação do homem aparece como sombra espiritualizada da Natureza. Não que Deus seja ontologicamente a Natureza espiritualizada, note-se bem, mas na ordem lógica, o homem contemplando a natureza vê, nela, realidade material em plena luz e nesta luz, sem luz material, uma sombra, que só pode vir do espírito, Deus revela-se, na natureza, como sombra espiritualizada. Só ele explica o que a luz material deixa em sombra. Na matéria, o espírito só pode revelar-se sombriamente.

Noutro sentido: a natureza, vista pelo nosso espírito, espiritualizada, apresenta uma sombra em que o espírito *sente* Deus.

Leiamos, por exemplo, *Os Poetas Lusíadas:* «Os poetas lusíadas, em virtude de sua força de saudade, são poetas religiosos, mas num sentido vago e longínquo. Partem da criatura para o Criador. Se o ponto de partida toma corpo concreto e definido, o ponto de chegada perde-se em nebulosidades obscuras. Deus não é todas as cousas como pretendem os outros panteístas, Deus é a sombra espiritualizada da Natureza, o seu fantasma inatingível, vivendo para além dela, num silêncio misterioso e remoto. Deus é o mistério e o medo; e a sombra, o ermo e o silêncio, as suas três pessoas» [9]

(Publicado na *Revista Portuguesa de Filosofia*, tomo VII, 1951)

[9] *Os Poetas Lusíadas*, pg. 142.

# DA HISTÓRIA À METAFÍSICA DA SAUDADE

Tendo de falar, neste ciclo de conferências, sobre a Saudade, logo depois de Teixeira de Pascoaes, o criador do Saudosismo, creio ser conveniente apresentar, em breve, algumas considerações que nos levem da história à metafísica da Saudade.

O problema da saudade aparece na história. Será possível tirar dele uma metafísica, uma filosofia genuinamente portuguesa, irredutivelmente original?

Quando, há quarenta anos, Teixeira de Pascoaes iniciou a campanha saudosista, equívocos surgiram a que já me referi em breve artigo publicado na *Revista Portuguesa de Filosofia*.

Ressuscita, agora, o problema saudosista. Não é já apenas um poeta de génio, que, depois de ter criado admiráveis poemas de funda inspiração saudosa, se esforça por sistematizar as suas intuições fundamentais e rastrear no pensamento português as constantes da Saudade, como fez, de modo particular, em «*Os Poetas Lusíadas*». Há quarenta anos, pensador propriamente dito, só o acompanhou Leonardo Coimbra, a quem devemos o sugestivo ensaio *Sobre a Saudade* publicado em *A Águia*.

Hoje —, estes ciclos de conferências o prova — é um grupo de pensadores de várias correntes e tendências a debruçar-se atento no problema da Saudade.

Este movimento generalizado não se apresenta como estéril repetição. É uma promoção, promoção nascida do próprio ritmo criador da história do pensamento, com raízes na autêntica evolução criadora da época portuguesa e universal.

Não seria fácil, em poucas palavras, mostrar como, nos últimos cinquenta anos, as vivas relações entre a filosofia e a poesia se desenvolveram e explicitaram.

A filosofia alargou justamente o próprio campo da visão a novos horizontes. Reconheceu, por outro lado, à poesia potencialidades que antes lhe negava ou desconhecia.

Já Unamuno afirmara que o pensamento português na sua genuinidade autêntica, se não podia ir buscar a sistemáticos filósofos mas tinha de se colher nos seus poetas.

De facto, não se explica facilmente a constante saudosista do pensamento e da literatura portuguesa, sem ver nela mensagem específica e típica, que, mais tarde ou mais cedo, deveria desentranhar-se na explicação das suas vitais implicações.

Logo no primeiro momento da crítica reflexão do pensamento português, vemos D. Duarte I incidir na surpresa da *Saudade*.

No século XVII — segundo momento de reflexão crítica — e, talvez por isso, seja dito de passagem, tão incompreendido —, a Saudade desperta a sagaz curiosidade de alguns espíritos superiores como Dom Francisco Manuel de Melo.

Hoje — terceiro momento de reflexão crítica — de novo o mistério da Saudade nos preocupa e nos une para mais profundas indagações.

Será bom dizer em voz alta que já este facto insinua não se tratar de capricho nem de diletantismo de puros letrados.

Devemos estar animados de espírito comum, que, através das gerações, tenta iluminar-se progressivamente e parece chegado o momento da sua revelação, senão meridiana, pelo menos mais nítida, profunda e extensa.

A saudade é um sentimento. Quando Teixeira de Pascoaes tentou fundamentar sobre a saudade a própria mundividência, alguns se opuseram a esta aspiração e tentativa, precisamente por verificarem que a saudade era um sentimento. Como se partir dum sentimento fosse menos filosófico do que partir da realidade bruta ou do pensamento em magra abstracção.

Hoje, não será preciso justificar a construção duma filosofia com base em vivência sentimental.

As correntes mais em voga da filosofia moderna habituaram-nos a filosofar com raízes no concreto como garantia imprescindível de firme filosofar.

De facto, já na antiguidade a consciência filosófica, nos seus mais lídimos representantes, tentou erguer sistemas sobre a existência. Poderemos discutir as estruturações sistemáticas, mas será impossível e injusto não reconhecer que este postulado guiou os mais altos filósofos gregos. O próprio Platão, que hoje chamamos idealista, tão profundamente intuiu o princípio da existência como início explicativo do ser, que extrapolou a exigência existencial desvalorizando o indivíduo e dando o valor máximo de existência à própria espécie, que adquiria não apenas valor ideal com fundamento na realidade individual mas valor existencial absoluto e transcendente. Assim, o filósofo identificava o mundo das essências ao mundo das existências, implicitamente afirmando o primado da existência.

Aristóteles, se se desviou de Platão na solução do problema, não foi por discrepância na aceitação do primado existencial, mas apenas por verificar que, na teoria platónica, o ser indivíduo ficava privado do valor fundamental de existente. Não é para aqui expor, criticar e resolver as soluções platónicas ou aristotélicas. De relance, se aduzem para lembrar que o problema é velho como a filosofia e mais que latente na sua primeira hora universal.

Quando na Idade Média, Tomás de Aquino repensou e reviveu o conflito platónico-aristotélico, na atmosfera mais vasta e incomparavelmente mais luminosa da Revolução Cristã, não descansou enquanto não descobriu, na sua própria consciência metafísica, a viva solução da aparente aporia entre o ser e o existir, que afinal lhe foi desvendada na reflexão do espírito sobre si próprio, como que desdobrando-se na transparência dum existir, que se julga e reconhece, como existência pensante.

Estará o sentimento da saudade nesta linha tradicional do pensamento humano? Corresponderá à necessidade histórica do progressivo aprofundamento de reflexão filosófica exigida pela própria natureza da evolução do espírito e das suas prospecções universais? Creio que sim.

Leonardo Coimbra, no ensaio *Sobre a Saudade,* ouviu e expôs testemunhos da opinião, da ciência nos seus postulados e em alguns factos da filosofia e da religião na dogmática e na mística sobre a Saudade para concluir, quase inesperada e abruptamente, com descarnada tabela de certezas, desde a *existência da consciência,* que implica a primeira certeza de cada ser pensante — o *Deus-Consciência,* ao facto universal do conhecimento, que mostra, na sua possibilidade e acerto, que a realidade envolve também — *Seres-Consciência.*

Leonardo encontra a constante da proporcionalidade não já em simples certezas apriorísticas, mas no facto do socorro divino que responde à ansiedade do homem pela revelação — «verbo das religiões» e aparece finalmente na plenitude teândrica do Cristianismo — facto histórico que é a viva resposta divina à balbuciante, inquieta pergunta da boca hiante dos homens. E, assim, os murmúrios da saudade, que se ouviam em todos os níveis das aspirações humanas, desde os mais vulgares da opinião aos mais perturbantes da ciência e da filosofia, ganham volume e consistência na integração harmónica da Saudade divina e sobrenatural.

Não é para simples conferência explicitar e analisar o estudo de Leonardo ou as sugestões dispersas na obra de Pascoaes para a fundamentação do Saudosismo. Em mais acessível forma, nos últimos tempos, o Prof. Joaquim de Carvalho expôs, em linhas gerais, alguns dos problemas que a Saudade apresenta. Ramon Piñero, a propósito do *Significado metafísico da Saudade,* situou o saudosismo filosófico no panorama do pensamento contemporâneo e justificou a possibilidade e as características duma filosofia galaico-portuguesa.

Para não repetir o que eles bem exprimiram, nem criticar quanto em que porventura discorde, seguirei propositadamente outro caminho, crente de que as reflexões sobre a Saudade só ganham em ser feitas em vários sentidos, de diversos pontos de vista, sem prematuras construções sistemáticas.

Um dos pontos em que me parece ser conveniente insistir é o da *consistência do sentimento saudoso* como base firme de reflexão filosófica e fonte de fundamentais certezas metafísicas.

Tão vivo na poesia e tão gasto pelo próprio desgaste literário até à degradação, compreende-se a desconfiança de muitos. Mas, se a saudade assim é susceptível de abuso, não se ocultará nesta possibilidade o mistério da sua grandeza?

O sentimento da *saudade*, já o viu admiravelmente D. Duarte I, é irredutível e primigénio, substancial e substantivo, brota do mais íntimo do ser espiritual — é uma revelação do espírito —. O que importa sublinhar é que a tal vivência interior se desse o termo de saudade, significando assim que a expressão mais conveniente ao sentimento fundamental do homem é que esta solidão implica uma viva aspiração de companhia. O homem não sente a solidão quando está só — o que sente é a saudade, i.é, sente-se acompanhado na solidão, mas em companhia que o deixa insatisfeito. A saudade é o sentimento da experiência espiritual da contingência.

A análise desta vivência explicita a implicação da relatividade da pessoa e da substância espiritual.

Duarte Nunes de Leão tentou definir descritivamente o sentimento da saudade em termos de desejo e lembrança. D. Francisco Manuel de Melo também a exprimiu como desejo vivo, reminiscência forçosa. Na adjectivação — desejo *vivo*, reminiscência *forçosa* — quis marcar bem que a reminiscência de que falava não era superficial, particular, acidental, oriunda de qualquer apreensão transitória ou transitiva. Tratava-se de *reminiscência substancial*, não no sentido platónico, que implicaria preexistência, mas neste sentido: o ser espiritual experimenta espontaneamente um sentimento indefinido e indiferenciado que só imperfeitamente se pode exprimir em termos de reminiscência universal de plenitude — sente-se saudoso. Independentemente de estar saudoso disto ou daquilo, deste ou daquele ser particular determinado (o que sempre implica reminiscência acidental), o seu estado saudoso é do Ser vivo e superexistente, da plenitude do Ser. O estado saudoso é o sentimento espiritual do ser contingente, a revelação, no mais profundo nível ôntico-psicológico de cognição por co-naturalidade, do que, no nível cognitivo da abstracção racional e metafísica, definimos contingência. Chamar, pois, à saudade *reminiscência*,

é usar de transposição analógica do termo, já que se não trata, no estado saudoso, dum acto particular de reminiscência, mas da raiz ontológica destes actos, ou, por outras palavras, da reminiscência como natureza de ser espiritual contingente: o que neste se projecta em vivo luar do incêndio do sol divino. Forçados a exprimir-nos em termos de tendência cognitiva, volitiva, afectiva, pois só estas experimentamos e captamos com mais definida claridade conceitual, os mesmos termos aplicamos à zona profunda do espírito, quando pretendemos exprimir e transmitir, de algum modo, embora muito precariamente, a experiência do ser que vitalmente colhemos na consciência abissal.

Quanto acabamos de dizer da reminiscência, podemos referir ao desejo de que fala Duarte Nunes e D. Francisco Manuel. A expressão da saudade na ordem conceitual tem de recorrer à ideia de desejo para significar o que o estado saudoso implica de aspiração, de apetite natural da união do ser espiritual limitado ao Espírito infinito. Evidentemente, não poderei construir filosofia sem recurso às categorias racionais, de que me fui servindo agora mesmo nestas reflexões. O interesse da saudade não está, pois, em ser palavra mágica que dispense de reflectir e pensar. Pelo contrário, o seu valor de promoção especulativa e actuante está em concentrar a atenção filosófica numa zona desatendida e rica das mais fundamentais implicações metafísicas.

Como vemos, o *estado saudoso*, verificado não apenas neste ou naquele indivíduo, mas característico dum povo, pode ser testemunho humano de singular valor. É o que parece acontecer com o saudosismo entre as várias tendências da filosofia contemporânea. A singularidade do saudosismo está em colocar o núcleo da reflexão filosófica na mais pura e original vivência existencial espiritual sentimental, na mais íntima encruzilhada do espírito e da matéria, em que o humano se descobre na viva fronteira dos dois mundos, abrangendo, num só olhar interior, o temporal e o eterno, o imanente e o transcendente, podendo colher as bases espirituais de metafísica autenticamente virgem.

O ponto está em não eliminar com preconceitos nem cousificar em sistematizações prematuras os dados puros da

fenomenologia da Saudade. Vários filósofos contemporâneos tentam ou julgam resolver o problema do homem, partindo duma vivência que declaram fundamental — o desespero, a angústia, a náusea, o absurdo. Com vária tonalidade afectiva ou intelectual, nenhuma destas vivências possui a ôntica pureza da saudade, nem foi colhida no mais profundo nível da consciência, lá onde se pode captar a voz do espírito humano em seu balbuciar de fonte original.

Filosofar sobre a saudade-sentimento, depois de se haver, através de séculos, especulado sobre conceitos abstractos — Criador e criatura, imanência e transcendência, substância e relação, espírito e matéria, interioridade e exterioridade, necessário e contingente, psicológico, lógico, ontológico, metafísico —, é regressar ao centro vivo donde irradiam no claro-escuro da consciência espontânea todas as linhas que a inteligência apreendeu, definiu, julgou e pela razão entrelaçou e talvez confundiu.

Neste regresso, feito à luz incidente da reflexão psicológica, o homem, o filósofo mergulha nas águas profundas da consciência primordial e verifica, à luz da inteligência conceitual, a ôntica densidade dos elementos, que na febre abstractiva quase esquecera e violentamente arrancara das vivas e profundas matrizes. Impõe-se, portanto, antes de mais nada, purificar a concepção da vivência saudosa de quanto de acidental a tenha poluído, de tal modo que apareça na sua autenticidade original.

Como se exprimiu até aqui principalmente em termos de lirismo e este mesmo lirismo muitas vezes se contaminou na tentativa esforçada da expressão pessoal pela utilização de pensamentos filosóficos alheios ou hostis à própria índole da saudade, importa destrinçar o que nos poetas é pura criação do espírito em verídica captação do ser, da imperfeita expressão duma espiritual experiência, que dubiamente se transfere por deficiência da instrumentação conceitual. Por outro lado, a crítica discriminativa do que jorra autêntico da fonte do ser, no momento da inspiração poética, e do que ficou atraiçoado pela inserção de alheios, inassimilados ou inassimiláveis elementos de estranhas concepções filosóficas, muito pode contribuir para o esclarecimento aprofundado do problema da saudade. Esta

luta entre a consciência saudosa e a consciência abstracta constitui o drama de alguns dos mais altos espíritos dos nossos séculos XIX e XX, como Antero, Junqueiro, Raul Brandão, Teixeira de Pascoaes, Leonardo Coimbra, Pessoa. Mas também foi desta luta que nasceu, em Pascoaes, mais forte consciência suadosista e o esforço de superar, pela afirmação lírica e pela criação duma nova mundividência, a batalha que no seu espírito se travava entre o sentimento certo e a inteligência incerta perturbada pelo racionalismo.

Esta luta entre o sentimento e a razão está na origem da sua expressão paradoxal, dos seus métodos, do abandono do verso e recurso à prosa, quando a imaginação e a sensibilidade do poeta, não se podendo integrar numa razão proporcionada e dominadora, resolveram conciliar-se no mesmo plano, permutando processos: razão que sente e imagina, sensibilidade e fantasia raciocinantes.

A reflexão filosófica possui assim, nos próprios desvios da expressão dos Poetas, fragmentos dispersos de linhas e de relações ideais que importa deslindar e desenvolver, conjugar, reforçar ou desfazer, consoante as exigências duma inteligência subtil e atenta às implicações do pensamento na simbiose da especulação. Esta reflexão, sem descurar métodos de actual fenomenologia, nem esquecer caminhos afins das correntes existencialistas contemporâneas, ganhará profundidade e consistência, em se servir das categorias da filosofia perene.

É certo que esta própria filosofia, no decorrer dos séculos, inevitavelmente se deixou corromper pelo abuso das próprias aquisições racionais, divorciando-se das fontes vivas do concreto, em fuga para a ofuscante pirotecnia do fogo dos conceitos. Neste enleio a surpreendeu a chamada filosofia moderna e nisto a seguiu e exagerou, muito ao contrário do que geralmente se pensa. A reacção começou a dar-se, por estranho que pareça —, com Kant, ao tomar a ciência da época como base para a construção da Crítica da Razão Pura.

Mas o processo da desintegração metafísica iria continuar em Hegel e Fichte e só com Schopenhauer e Kierkegaard começaria o lento regresso ao filosofar sobre o concreto. Ora na filosofia perene, não há, apenas, como, por vezes, se supõe, a

tendência aristotélica para a clarificação conceitual, para a construção de juízos abstractos e agilidade lógica de formalidades silogísticas.

Ainda há poucos anos Ortega y Gasset chamou a atenção para um passo outrora desconhecido do *De Anima* do Estagirita em que o conceito do ser como *energia* era apreendido na própria vivência anímica e nessa apreensão Aristóteles colhia a viva confirmação da teoria do acto e potência. Este passo, desconhecido de Tomás de Aquino, obrigou-o ao redescobrimento original da viva distinção entre essência e existência na mesma apreensão profunda da actividade espiritual do espírito humano, como bem pôs em relevo Étienne Gilson na sua obra sobre o Tomismo. Assim o Angélico ultrapassava o conceito de substância-coisa, atingindo a realidade na pura actividade do espírito, naquela mesma energia *aristotélica* que está na base da filosofia perene, fundamentando e garantindo vitalmente toda a construção abstracta da metafísica da Escola.

Além desta fonte que jorra do que há de mais vital e profundo no pensamento grego Tomás de Aquino admite e valoriza o conhecimento por co-naturalidade, conhecimento do espírito em nascente, justificável pela razão da sua origem e processo, mas distinto e irredutível ao conhecimento da especulação abstracta.

Creio que a *saudade* ganhará em ser estudada na linha de co-naturalidade e em confronto com a teoria do acto e da potência e da distinção da essência e da existência. Na linha da co-naturalidade — na ordem do conhecimento afectivo — a saudade aparecerá na reflexão como a voz do amor que une o espírito humano ao Espírito divino e a quanto no mundo real ou possível há de espiritualmente solidário e fraterno. No confronto com a teoria do acto e potência e com a distinção da essência e da existência, a saudade surgirá como a expressão de espírito actuante, potencialidade activa em tendência afirmativa da viva realidade do Acto infinito. Ausência e presença fundidas numa tensão vital da realidade espiritual, a saudade é a vivência do acto potencial em tácita afirmação do Acto puro, é aquela *muda ilacção* do mundo divino da imortalidade constantemente

feita pela nossa insatisfação, a que já se referiu D. Francisco Manuel de Melo.

Pela saudade, apreendemos a nossa existência na sua essência espiritual, desdobrando-se no ilimitado das indefinidas possibilidades das realizações e só se satisfazendo na concepção integrante duma realidade transcendente em que se polarizem em viva unidade, sem fragmentações divisórias de fluência temporal, nem separações de espaciais indigências, todas as linhas das aspirações do ser consciente, ansioso de se dessedentar na divina fonte viva do Universo.

A Filosofia da saudade, trazendo a reflexão para a interioridade espiritual humana, nem por isso a transporta para um subjectivismo lógico e idealista de pura imanência. Muito pelo contrário. O testemunho vivo da saudade é testemunho no sujeito, mas não subjectivo, se tomarmos este termo com a significação de desarraigado do universo ontológico. A consciência saudosa surge no homem anteriormente a qualquer construção ideal implicativa de preconceitos de teorias ou sistemas filosóficos. Ora o seu conteúdo afirmativo, assim puro de qualquer intervenção elaborada, é testemunho de transcendência, da inadequação do ser e do conhecimento, da tensão insatisfeita do espírito ao reconhecer-se, enquanto espírito, na sua espontânea aspiração de totalidade e, simultaneamente, na sua real incapacidade de actuar em presença.

Compete à inteligência discursiva, pela fidelidade à análise dos elementos fenomenológicos, definir criticamente as relações da vivência saudosa com a sua expressão em termos universais de filosofia.

Deste modo se reconhecerá que a apercepção da consciência saudosa não é simples dado fenoménico insignificante, mas valor ôntico e ontológico que reconcilia a psicologia com a filosofia primeira e, por analogia viva, levará logicamente à valorização das relações do homem com o Universo, nos distintos níveis que a abstracção estabeleceu e construiu.

Foi o que Leonardo Coimbra já iniciou no anteriormente citado ensaio *Sobre a Saudade*. Neste ensaio se aliam, mutuamente se iluminando e fortalecendo, o pensamento poético de inspiração vital, fluido e imagínífico e o pensamento filosófico

de subtil relacionação formal, na unidade incindível duma reflexão totalizante.

Enquanto não tivermos pensadores deste tipo, dificilmente caminharemos no descobrimento da filosofia da saudade. Bem sei que ainda por muito tempo continuarão impossibilidades, desencontros e mal-entendidos no diálogo dos espíritos de Portugal. De tal maneira se entrecruzaram as formações ou deformações mentais pela pressão utilitária de tumultuosas ingerências de sistemas e métodos na escola portuguesa, pela aplicação criadora do espírito, que se não estranha a estranheza dos que se perdem, quando um pensador se exprime em termos e processos que fogem aos quase oficialmente consagrados. Mas o próprio desentendimento entre espíritos incontestavelmente superiores, embora de tendências diversas, que poderíamos chamar complementares, é evidente prova de que um hiato existe na cultura portuguesa. Só um surto de reflexão filosófica e teológica, desinteressado e envolvente, poderá finalmente suprimir as reticências e as confusões do diálogo espiritual lusitano.

Se este ciclo de conferências sobre a Saudade, tão oportunamente promovido e organizado pelo Centro Nacional de Cultura, conseguir despertar interesse e conjugar esforços para o estudo de problema tão caracteristicamente fundamental da alma lusíada, creio estar dado o primeiro passo, entre todos difícil e custoso, para a solução das aporias intelectuais que por tanto tempo nos dividiram e enfraqueceram.

Muitos julgam e continuarão a julgar que se trata de um capricho vão, inactual e infecundo. Prefeririam ou preferem que a atenção se volte para os problemas prementes, imediatos, de ordem social ou política.

Sem de nenhum modo negar o valor relativo que justamente lhes compete na jerarquia das preocupações humanas, teimamos em crer que o espírito jamais perderá o seu absoluto primado e que a *saudade* é hoje, como foi para Frei Agostinho da Cruz, uma luz inapagável dos mais altos cimos espirituais.

*Ah! Saudade minha, luz divina!*

Dizia-me um dia, vibrante e iluminado, Teixeira de Pascoaes: Este verso encheu Portugal de luz de lado a lado.

Oxalá destas conferências, projecção distante do verso do Poeta-monge, nova luz esplenda em Portugal e nova estrela brilhe no Universo.

(Publicado em *Cidade Nova,* III série, n.os 4-5. 1954)

# METAFÍSICA E SAUDADE

Não é a primeira vez que num Congresso se toma como tema filosófico a Saudade. Ultimamente tem merecido a atenção de alguns pensadores portugueses e, de modo particular, dos pensadores da Galiza, especialmente de Ramon Piñeiro.

O seu estudo sobre o significado metafísico da Saudade e o mais recente *Pra uña filosofía da Saudade* dispensam-me de me demorar em certos pontos fundamentais.

Pressupondo o que já foi pensado e se encontra publicado, cingir-me-ei a determinados aspectos, que julgo ampliarem as perspectivas do problema, conferindo-lhe significado e valor universal e, simultaneamente, marcarem a fundamental originalidade da filosofia lusíada.

Assim como a literatura nacional sofreu um desvio profundo ao adoptar os cânones do Renascimento clássico, muito embora nem tudo o que havia de mais íntimo e autêntico se estiolasse, assim também a aceitação da filosofia aristotélica, assimilada já na sua elaborada e sábia construção abstracta, deixou na sombra vivências ricas de implicações filosóficas, que poderiam com o tempo tornar-se origem de sistemáticas construções metafísicas. Entre estas vivências, creio ocupar, entre nós, o lugar fundamental, a vivência da saudade.

Como não podemos nem devemos abstrair dos conceitos filosóficos universais, o nosso esforço tenderá a marcar a identificação profunda entre as conclusões da filosofia perene e tradicional e as implicações ônticas e noéticas do sentimento da Saudade.

O sentimento da Saudade é ao mesmo tempo o mais íntimo e universal e o mais indefinível.

Sendo o mais concreto e vivo é o menos capaz de formulação abstracta.

Poderíamos até afirmar a impossibilidade de o exprimir em conceitos, o que, longe de desvalorizar o seu significado metafísico, o confirma na reflexão compreensiva.

A inteligência abstracta pode definir essências espirituais ou materiais, não pode transpor sentimentos.

Pode construir ideias, não pode construir sentimentos nem ideias de sentimentos, porque os sentimentos são incapazes de abstracção, não só pela sua singularidade, mas pela sua singularidade espiritual.

A singularidade espiritual do sentimento da Saudade não impede, no entanto, a aceitação da sua universalidade. Pelo contrário, paradoxalmente, na sua intransmissível comunicação está a certeza da sua universalidade.

Se o não podemos comunicar eideticamente e todos o possuímos, não nos vem do abstracto mas do concreto, do real. Prova do espírito.

O sentimento da Saudade ao mesmo tempo é sentimento de ser e de não ser: de ser, porque nos sentimentos sendo na saudade, de não ser, porque não nos sentimos Ser totalmente, em plenitude.

Sentir-se plenamente Ser e saudoso implicaria contradição.

Por outro lado, quem tiver *consciência* de ser e ao mesmo tempo de não ser, certamente será saudade, i. é, sentirá ser e não ser. E só uma identificação no Ser lha matará.

O sentimento puro da Saudade não é, pois, de ser *isto* ou *aquilo*, não é o sentimento dum *objecto* que falta, mas dum eu, dum sujeito que sofre de se não possuir e que só se encontrará possuindo-se na doação do Ser, doação activa e passiva.

Qualquer doação do que não seja plenitude do Ser, o deixará em Saudade.

É, pois, a Saudade o sentimento da ausência do Ser no ser imperfeito, mas não da simples ausência, sentimento de privação, de perfeição devida.

Está, pois, implícita na Saudade não só a afirmação do Ser, mas neste sentimento primordial o ser só se encontra através do sentimento do Absoluto.

Por outras palavras, a afirmação do Ser *implícita* no sentimento da Saudade não é acidental, é essencial: a mais profunda vivência sentimental é de *sermos* no Ser, para o Ser, e do Ser.

Apreendemos, pois, o Ser, na Saudade não como simples Ideia, mas como realidade, como a ***Realidade***, capaz de satisfazer a inteligência e a vontade e, mais do que as faculdades, a mesma realidade ôntica em que se radicam.

Surge-nos simultaneamente como imanente e transcendente.

Imanente, porque o sentimos na Saudade.

Transcendente, porque nos sentimos Saudade.

## SENTIMENTO DO SER ESPIRITUAL

A análise do sentimento da Saudade manifesta a mais densa e complexa experiência espiritual do homem. O amor na Saudade se revela e na Saudade se revela a insatisfação do conhecer. Mais ainda: na Saudade o amor e o conhecimento se encontram na identidade profunda que só a razão discursiva parcela ou desagrega, não sem risco de confusões.

No estado sentimental da Saudade o homem não quer *isto* ou *aquilo* na linha da inteligência objectivante ou da vontade, quer possuir-se e tudo o que for necessário para esta posse o requer, entrevendo que só o satisfará a unidade do ser, do conhecer e do querer.

A vivência saudosa contém, portanto, com a experiência do espírito, a experiência das faculdades espirituais e a exigência ôntica e psicológica das propriedades do ser, na unidade, verdade e bondade.

No sentimento da Saudade colhemos também a verificação metafísica da teoria do acto e potência.

Com efeito, neste sentimento nos apreendemos como *energia* viva, não como *coisa*, inerte e morta, e, simultaneamente, como acto dinâmico em suspensão incompleta com espontânea exigência de perfeita actuação.

Só no sentimento se resolvem as antinomias do ideal e do real.

O nível sentimental não é o da inteligência abstracta de conceitos formados, nem o da pura materialidade sensível. É o da viva síntese do espiritual e do material.

## A GÉNESE DA SAUDADE

Poderíamos, seguindo Leonardo Coimbra, apresentar a fenomenologia da saudade, nos diferentes níveis do ser e do conhecimento.

Para nos não demorarmos na repetição de trabalho feito, consideremos imediatamente a saudade, no seu total desnudamento e essencial pureza, sem referência acidental a qualquer ser determinado, ou a qualquer complexo circunstancial, que o integra.

Geneticamente, o sentimento da saudade acorda em intensidade sensível em momento já adiantado da vida consciente e, geralmente, após experiências de frustração, que deixam o homem desiludido. Isto explica que se acompanhe de outros sentimentos, com que facilmente se confunde, se a reflexão não for cuidadosa e perfeita.

Por outro lado, a coisificação reflexiva, nesses estádios erradamente tomados como fundamentais, provocará desvio fatal na interpretação do sentimento e, por consequência, na sistematização filosófica e na estruturação da concepção do ser do homem e respectiva mundividência. É o que sucede, a meu ver, nas filosofias da náusea, da angústia e do desespero.

A própria interpretação da vivência melancólica, ainda há pouco tratada por Guardini, sofre de um coeficiente de impureza, que lhe prejudica reflexões e conclusões.

O sentimento da saudade, embora fortemente conscienciali-zado por circunstâncias acidentais, que o tonalizam de sentimentos afins, é anterior a todos eles e só ele os explica e informa, dando a esta palavra o melhor sentido da mais pura filosofia aristotélica.

A tristeza, por exemplo, implica a saudade, já que supõe ausência e amor, mas a saudade não supõe necessariamente

tristeza, já que, embora saudoso das pessoas, a pura tensão saudosa não me faz sofrer de tristeza, compensando a lembrança com a esperança.

Só quando se dá o desequilíbrio entre a lembrança e a esperança é que a saudade se acompanha de tristeza e pode agravar-se até atingir o clima de tragédia.

O sentimento da saudade, como já foi observado por Ramón Piñeiro, é o sentimento da contingência, não saciada pelo Absoluto, o sentimento do ser espiritual vivendo a necessidade absoluta do Ser necessário. É o sentimento da necessidade na contingência, do infinito no finito, do transcendente no imanente, do acto na potência, da Existência pura no existente precário e fluente, da infinitude do Espírito no ser espiritual, que, não a possuindo, vive a tensão do seu ilimite ideal, no real e consciente limite de ser.

O grande mistério é precisamente a possibilidade dum espírito, que não o seja pura e infinitamente; por outras palavras, a consciência espiritual do ser na consciência do não ser. O ser é consciência, o conhecer é consciência. O espírito toma consciência da identificação, e não vive a identificação.

## A SAUDADE-EXPERIÊNCIA METAFÍSICA

A saudade é um sentimento espiritual. Observa-se na consciência empírica e na consciência psicológica, como fenómeno e como estado de alma. O passo decisivo é a verificação reflexiva do seu valor metafísico.

A metafísica assenta em princípios, mas princípios que fluem do próprio ser, na sua onticidade concreta, na transparência intuitiva do seu dinamismo espiritual em acção. Os princípios são apenas, na linha abstracta da razão, em disponibilidade científica, a expressão universalizante da ontológica apercepção concreta da consciência, dum ser que, conhecendo-se a si mesmo, exprime num verbo universal o verbo em que vital e idealmente a si mesmo se diz.

A essência do ser espiritual se descobre neste mesmo desdobramento ou implicação de ser e conhecer em mútua

identificação. Desta mesma vivência de identificação se abstrai, por inferência generalizante, a universalidade equacional de ser e consciência.

A deficiência do ser e da consciência revela-se na medida em que o ser se não abrange totalmente na sua própria presença vital imediata. A exigência da passagem do implícito ao explícito, do espontâneo ao reflexo é sinal de que o ser e o conhecer se não adequam perfeitamente. A consciência é imperfeita porque imperfeito é o próprio ser. Ser espiritual deve, no entanto, apesar da sua imperfeição, saber explicá-la e assim a transcender e dominar. Alcançará então consciência metafísica, ciência do ser enquanto ser, ou seja, consciência do ser: o ser ciente de que é.

O homem justamente duvida de que é, enquanto não alcançar a consciência concreta de que intelige ser, enquanto não alcançar consciência metafísica. Ora jamais a alcançaria se lhe não fosse dada uma experiência metafísica do ser. Só na reflexão esta experiência lhe aparecerá metafísica, mas já anteriormente o era.

Na reflexão se descobre, de facto, o carácter metafísico da experiência da saudade e se justifica o ser e o conhecer, Deus, o homem e o mundo.

O homem na experiência saudosa se revela espírito e o espírito se revela no homem. Revela-se espírito, pois se revela consciente de si mesmo, em saudade. O espírito se revela no homem, pois na saudade se manifestam as suas notas essenciais, imaterialidade, infinidade, liberdade...

Dá-se também na experiência saudosa consciência do ser como espírito e do espírito como ser, que a reflexão formalmente distingue, embora inadequadamente. A mesma reflexão totalizante, sempre no vivo contacto com a experiência concreta, apreende, na unidade da consciência, a real identidade de consciência, espírito e ser, na identidade vivencial de sujeito, verbo e acção. Igualmente verifica a deficiência ontológica da referida identidade, na própria experiência do movimento de passagem do ser ao conhecer, pelas desimplicações reflexivas da global vivência desentranhadas. Na identificação perfeita de ser

e conhecer não haveria movimento, mas puro acto, sem acção ou paixão.

## TEOLOGIA DA SAUDADE

Ao tratar da metafísica da saudade implícita na experiência saudosa, já vimos como o sentimento da saudade só adquire inteligibilidade como núcleo vivencial do espírito, sentindo-se ser limitado, pondo-se existencialmente como espírito e, já que deste modo se põe, consciente e absolutamente. O que é, enquanto é, não pode deixar de ser.

Nesta visão atinge o Ser necessário, garantia da sua realidade e inteligibilidade apreendidas na identificação concreta e viva do facto da consciência, facto de alcance metafísico, como experiência do ser espiritual e, portanto, consciência e realidade, ser e verdade, no vivo elo, que só a abstracção decompõe, empobrecendo, quando se desprende das raízes da experiência vital.

Já vimos como a consciência do ser espiritual entranha e implica uma consciência metafísica. Sendo a metafísica a ciência do ser enquanto ser, a consciência do ser como tal deverá chamar-se metafísica concreta. Igualmente merece o nome de teologia, pois a consciência metafísica implica, no seu dinamismo, a afirmação noética e pneumática do Ser necessário ou Deus.

O conhecimento abstracto de Deus é um simples desenvolvimento racional e orgânico de noções, cujo valor real se funda na consciência. Nela se manifestam vivencialmente aquelas notas de positividade, negatividade e eminência, que afectam os conceitos da ciência de Deus.

A consciência da saudade, experiência metafísica, é também, por conseguinte, uma experiência teológica e uma experiência religiosa.

O Ser necessário aparece na consciência da saudade como viva condição do sentimento saudoso, incondicionado absoluto, na sua implicação de insatisfação, de ser imperfeito, imperfeito conhecer e amar, em tendência volitiva natural de integração totalizante.

O Ser necessário aparece como puro amar *adorável,* no sentido originário da palavra: Ser pessoal, que nos atrai ao beijo do amor, à aceitação plena.

Embora, pelos hábitos de filosofar abstracto, nos pareça Deus uma conclusão puramente especulativa, ao termo de árduos raciocínios, todos eles se radicam e tomam consistência nesta experiência teológica, que é a saudade.

Com efeito, no nível mais puro e profundo do ser, lá onde lateja o sentimento saudoso, o homem experimenta a sua insatisfação e aspiração de plenitude, a tensão saudosa em que palpita e se suspende a vida é irrefragável afirmação do Ser divino, como na sombra a luz. Também, em astronomia, se pode descobrir a existência dum astro invisível pela sensível presença dos seus efeitos. E é o momento de lembrar que a história semântica do *desiderium* latino, muitas vezes traduzível por saudade, percorreu, em ordem inversa, a comparação insinuada: a invisibilidade de uma estrela, cuja existência se conclui da visível presença da sua esparsa luz. Frei Agostinho da Cruz identificou a saudade com a luz divina naquele inspirado verso tantas vezes citado:

*Ah, saudade minha, luz divina!*

Espíritos deformados pelo exagerado exercício das ciências abstractas poderão não ver como na interioridade psíquica se encontra Deus, como consciência, contingente, individual e sentimental, servirá de alicerce à ciência do necessário. Mas Deus é consciência, toda a ciência é consciência e não pode deixar de o ser, sem se negar. Só por imperfeita se nos afigurará que o não é. Na medida da própria perfeição se estabelece no homem, na sua mesma formalidade específica de acordo com a realidade.

Sendo a vida interior sentimento e o sentimento a única zona em que nos encontramos sendo e conhecendo, se aí, de algum modo, não encontrássemos Deus, em vão o procuraríamos. Ele aí deve encontrar-se, porque a nossa vida interior dele depende, não é senão por Deus, tem de o mostrar (Mersch). Como não há ciência sem consciência, não teríamos ciência de Deus sem consciência de Deus. Nem a consciência abstracta tem sentido sem a

concreta. Possuem o mesmo conteúdo, embora difiram na explicitação. A ciência de Deus é por negação e transcendência. Também assim o é a consciência de Deus no sentimento da saudade.

## A SAUDADE-EXPERIÊNCIA COSMOLÓGICA

No sentimento saudoso vive o homem também a saudade do cosmos, que nele se consciencializa na indivisibilidade vital e concreta da percepção sensível. Assim lhe nasce o sentimento da identidade criadora original e o da comunicação real no ser, patente na realidade das reações psíquicas.

Todas lhe aparecem integráveis no núcleo da saudade e pela saudade se ampliam indefinidamente na consciência saudosa psicológica e esteticamente.

A valorização metafísica da experiência cosmológica far-se-ia por método análogo ao seguido na teologia da saudade.

(Publicado na *Revista Portuguesa de Filosofia*, tomo XI-XII, 1955)

**Afonso Botelho**

## [SENTIMENTO E PRESSENTIMENTO DA SAUDADE]

Se até agora, durante o meio século em que culturalmente vivemos, ainda não abrimos a interpretação que reconhece o princípio do movimento nos painéis de Nuno Gonçalves, é porque a cultura dominante esconde os tais pensadores e artistas livres, que em todas as épocas conservam, no meio da aridez do deserto, a frescura da seiva original.

Citámos, como exemplo, os escritores contemporâneos que defenderam o conhecimento estético, por sobre os escolhos do historicismo, Fernando Pessoa e Leonardo Coimbra. Pois bem, convidamos agora os admiradores dos painéis a repousarem um pouco da densa bibliografia, acumulada pelos historiadores e arqueólogos, na leitura de um só livro contemporâneo que Fernando Pessoa ou Leonardo Coimbra tivessem escrito. Encontrarão certamente muito mais afinidades entre as páginas de um desses livros e a pintura intemporal dos painéis do que entre os documentos que a estes digam nominal e factualmente respeito.

Suponhamos que havíamos escolhido «A Alegria, a Dor e a Graça».

Logo nas primeiras linhas se faz a afirmação que transcende a situação em que os painéis são colocados pela cultura: «As almas verídicas (porque há aparências, esboços d'alma) nutrem-se dum único alimento — o absoluto.»

«Procurar a substância, as relações totais das coisas, o que é, para além do que aparece, eis a ansiosa tarefa das almas».

A procura do absoluto é o caminho por que o esteta tem, com efeito, de enveredar para atribuir à sensação inicial a forma e o poder que a verdade exige.

O conhecimento estético é a participação no absoluto pelo sensível. Para conhecer através de uma obra de arte torna-se necessário, portanto, voltar a alma (como dizia Platão) para o absoluto, transcendendo as aparências que os factos e os documentos dos factos insinuam na memória reprodutora.

Se se obedecer a este apelo inicial, encontrar-se-á no sucessivo abrir das páginas do livro a sucessiva interpretação das realidades estéticas dos painéis, a ponto de coincidirem os três estados de conhecimento figurados nas tábuas centrais com os três capítulos em que se compõe a obra do filósofo.

A alegria, a dor e a graça são os três momentos em que o princípio do movimento se manifesta na maior obra plástica dos portugueses, que a eles e à sua maneira de agir quer eternamente fixar. A alegria da chegada, a dor da partida e a infinita graça ou liberdade que permite esta viagem temporal, eis os momentos em que se mostra o princípio unitivo. Esta é, evidentemente, a nomenclatura e a principologia que convém ao povo português, outras se poderiam encontrar por analogia, ou mesmo por redução a planos diversos do conhecimento, como o da essência, existência e valência, que preocupou, por exemplo, o escritor Garcia Domingues.

Ascendendo, portanto, a um grau mais elevado do conhecimento estético, a visão plástica vai-se encadeando numa visão unificada pelos princípios, por força dos quais nos movemos para a Verdade. O momento plástico é aquele em que o espaço se tansformou em matéria de conhecimento, em que o espaço se tornou sensível e significante para a subjectividade. Nesse momento, a sensação do movimento impressiona o contemplador dos painéis, os dois círculos de compreensão destacam-se da totalidade da obra, a leitura dos painéis impõe-se da direita para a esquerda. Logo, porém, que o princípio do movimento se sente nas suas manifestações ou em si próprio, a matéria plástica deixa de dominar a visão e de ordenar o sentido

dos objectos estéticos, e os momentos ou estados do conhecimento perdem o carácter dialéctico que os relacionava. Então a leitura dos painéis centrais já se pode fazer nos dois sentidos. É igualmente válida da direita para a esquerda como da esquerda para a direita, porque os dois momentos do movimento se unificam no mesmo princípio. A dor da partida está já na alegria da chegada, como no Advento está já a Paixão; a alegria da chegada faz cessar a dor da partida, porque a penetra desde o princípio (como no Pentecostes).

Há, portanto, uma primeira fase do movimento que é completamente dada pela visão plástica, ou material, em que o espaço tornado sensível, já é transformado em tempo, mas em que o princípio espiritual da origem divina e gratuita ainda não se manifestou.

A figuração sensível mantém-se, mesmo quando este princípio se revela, mas deixa de ser finita, para se abrir ao infinito e ao absoluto logo que a graça intervém.

O primeiro movimento, ou movimento plástico, pode dividir-se em momentos, que, no caso dos painéis, são os dois momentos dominantes da chegada e da partida.

O segundo movimento que vem ligar estes momentos, não só os torna sucessivos no tempo visível, como os interpreta por uma visão unificada e invisível.

O princípio espiritual, que se manifesta nos painéis e que um autor sugere que se encontra na generalidade das nossas obras de pintura, é revelado como um sentimento ou uma atitude do Espírito, que pela origem é graça divina, mas que pela finalidade se realiza humanamente na alegria e na dor. E como um princípio espiritual, por definição, liberta as categorias do tempo e do espaço, o tempo visível, figurado plasticamente nos painéis pelos dois momentos opostos, admite um significado invisível pelo qual todos os momentos se resumem num, ou todos se substituem indiferentemente, ou ainda, de sucessivos se podem tornar simultâneos.

Este sentimento, que consegue fazer comunicar por tal forma a tristeza com a alegria, a chegada com a partida, a ausência com a companhia, que as resume num só sentimento, as

substitui indiferentemente ou as torna simultâneas, não é outro senão a saudade, a saudade dos Portugueses.

Antes que analisemos o que se nos oferece uno e inteiro, passemos o olhar pelo olhar de todas as figuras dos painéis e confirmemos a evidência deste sentimento.

Das sessenta figuras, só duas ou três se alheiam desse halo comum, ou porque estão demasiado presas às particularidades do temperamento, como no caso do Marquês de Montemor, ou porque, ao contrário, se entregam excessivamente à luz beatífica que o Santo irradia, como acontece com o Condestável, ou ainda porque, no excesso de humildade da fé, o olhar se transforma em corpo dobrado e escondido como no pescador-penitente. Mas estas personalidades marcam a oscilação máxima da harmonia realista de Nuno Gonçalves e dos painéis. Entre elas, como nas premissas de um silogismo, medeia o sinal do sentimento comum, que vem a concluir-se na esplêndida pluralidade das personagens que os painéis encerram. E então chega a ser surpreendente vê-lo na máscara rude de um navegador, ou na cabeça trabalhada de um frade sábio e intelectual, na perfurante observação do olhar de Nuno Gonçalves tanto como na expressão cansada e alheia de peregrino. Fica-nos a impressão de que ali naquelas tábuas estão contidas todas as reflexões possíveis de um espelho em que a saudade se contemplasse.

É, com efeito, a concretização universal da saudade: comum e diversa ao mesmo tempo. Comum enquanto sentimento, diversa enquanto pré-sentimento.

O assunto veio naturalmente, chegámos sem querer, conduzidos pela interpretação estética, ao âmago do tema fundamental dos painéis. É um tema que transborda dos limites da arte e da estética para os da interpretação filosófica da alma dos Portugueses, embora esteja expresso plasticamente com a maior evidência que um pintor pode dar a uma entidade espiritual.

A saudade que repassa o olhar de todas as personagens é uma saudade diversa daquela que hoje nós conhecemos e quantas vezes atacamos. A memória donde ela nasce não pode ser a memória reprodutora do finito e, portanto, do passado, mas a

memória originária que contempla e reflecte o infinito e a compresença dos seres no passado, presente e futuro.

Enquanto sentimento, a saudade recorda o amor instantâneo que, por ela, se renova. É laço da comunidade dos seres e torna presente o passado.

Mas enquanto pré-sentimento, a saudade profetiza o futuro, fá-lo nascer de um presente sensível. Como saudade-sentimento continua a ligar, a tornar comuns certos momentos do ser, mas como pré-sentimento evocador do futuro, ou do destino, permite que a individualidade de cada ser se revele e inunde as divisões finitas do tempo.

O que se patenteia no olhar das personagens desta grande representação da alma portuguesa de quatrocentos é sobretudo o pressentimento. A recordação inequívoca de todas as figuras exprime um conhecimento anterior ao tempo que acontece, ao evento, ao eventual futuro. O quadro da alma portuguesa não significa, portanto, e apenas, o que acontecia naquele momento, mas o pressentimento do que havia de acontecer.

Por isso a figura do Infante que se esconde, como um segredo, no círculo familiar, para além dos valores plásticos, transcendendo-os, avantaja-se às outras representando o elemento profético. É ele que, espiritualmente, garante, ainda pela saudade, que não deixa de ser o princípio unitivo de tudo, a transformação do sentimento em pré-sentimento ou descoberta.

Garante-a ele apenas na representação circular ou finita, porque a única garantia essencial é a da graça, que o Santo oferece da sua própria glória abrindo os círculos do sentimento e do poder.

A cultura portuguesa já nesse tempo manifestava a compreensão maior ou católica, paralelo lógico da saudade completa, e o pensamento filosófico de D. Duarte preparador das descobertas, já tinha conceptualizado a saudade como pré-sentimento. Sendo assim, o princípio espiritual saudoso podia então traduzir-se em princípios análogos do pensamento, da vida, da actividade dos Portugueses. A saudade era verdadeiramente o princípio do conhecimento e da acção. Colocou as decisões nacionais, transcendendo os limites do tempo finito e do espaço

separador, na antevisão do ser completamente realizado, no anteamor dos seres apenas desejados.

A saudade é, aliás, em si própria, o sentimento da *comunicação* ou do amor extensivo a todos os limites que o homem atribui ao tempo.

## O PRINCÍPIO DA CONVERGÊNCIA

Além do princípio que permite a universalidade dos painéis e que se exprime numa continuidade de sentimento, tanto como numa gradação de cor, desde o encarnado do Calvário ao verde azulado do mar e da Esperança, além desse princípio, outro se manifesta nos painéis compondo-os em simetria. É um princípio de *convergência* comunicado pela atitude simétrica e convergente do Santo e pelo olhar das figuras que o acompanham nesta indicação de movimento.

Constitui também uma chave desta obra e talvez do modo como os Portugueses criam a cultura e praticam o culto. Não deve, porém, comparar-se com o significado que Almada Negreiros tem atribuído ao termo chave — que é mais e menos do que aquele que lhe estou aqui a atribuir. Mais porque o relaciona com um saber acroamático e possivelmente mágico, menos porque sofre as limitações a que a senda do pitagorismo obriga.

Se este princípio de movimento, indicado na convergência simétrica do Santo, é a chave da obra, é porque os princípios mais íntimos são quase sempre os mais obscuros e também quase sempre podem abrir as mais amplas e ricas paisagens.

Este é, com efeito, o princípio mais íntimo que a obra encerra, mas pode abrir muitos problemas humanos da actividade criadora dos portugueses compreendendo segredos naturais e contemplando mistérios divinos.

Os dois momentos ou lugares de movimento que havíamos definido como aspectos da saudosa viagem representada neste quadro (a chegada e a partida) atingem na composição geral, na

chave do pintor, o maior valor simbólico. Na relação de continuidade são momentos, na relação de convergência podem ascender ao mito ou ao mistério, seguindo a via cristã ou pagã.

Esta ascensão tem que se encontrar num tipo de sabedoria que a erudição desconhece.

Publicações de feição ocultista, como o folheto tão sugestivo de A. H. Bizarro — «Mercadoria, Civilização e «Kultur» — trazem à nossa visão insuspeitadas analogias e implicações, embora desagradem ao senso comum.

Foi na consulta do estudo também rico de sugestões, da autoria de Eudoro de Sousa — «Quem Vê Deus Morre» — que acabei por atribuir a esta linha de convergência o valor simbólico que, creio, ela tem.

Sendo, porém, a leitura duma imagem um acto especulativo que já não é habitual ao pensamento português, temo não conseguir descerrar os vastos horizontes de que a convergência pode ser chave.

Vimos como a repetição da imagem central constitui para os especialistas um facto raro, denso, portanto, de significação. Vimos como dele se pode passar a uma explicação estética.

Mas, além da repetição, há simetria e, além da simetria, há convergência e esta aparece já como termo último ou conclusão de um silogismo que começou num facto e pode abrir-se ao mito ou ao mistério.

Em silogismo, estes factos são premissas e *medeiam* para uma conclusão de ordem religiosa. Repetição, simétrica e convergência podem, portanto, definir uma realidade sensível como símbolo de uma realidade supra-sensível, ou uma imagem do invisível.

Não se estranhe que, de uma figura repetida e convergente, se passe para Jano, para um Deus, cujo perfil biface representa ou simboliza também algo que se não vê.

Jano é a própria compreensão do tempo, princípio e fim do tempo circular. A figura do Santo, repetida e convergente, é Jano interiorizado; *duas cabeças convergindo para si próprias.*

Na repetição está o princípio da oposição, da dialéctica. É o espaço que domina e, no seu significado mais íntimo, a própria maneira de ser dos Portugueses, como já havíamos visto.

Na convergência anuncia-se uma inclinação para o aparecimento de um terceiro termo espiritual, de cuja luz beneficiam as primeiras antíteses.

A posição repetida começa por ser oposição, por ser espaço. E neste começo parece estar contida uma conclusão necessariamente dualista e até divergente. É duma posição dualista que partem as estéticas que o Gótico definiu e que a contribuição dos Portugueses transcendeu.

Do aparente desprende-se, contudo, um movimento interior de convergência, inspirado no Espírito, que se ouve e se pressente.

Jano, mal se desenha, logo se apaga na invenção portuguesa. O tempo compreendido pelas suas duas faces aprisiona a vida humana na oposição que a repetição circular não pode diluir. Também a antítese da partida relativamente à chegada, faz sofrer a alma portuguesa. A alegria é perturbada pela dor, o desejo pela lembrança. Pascoaes levou a tensão destes dois opostos à vibração do Inferno e do Paraíso. Por isso viu a saudade biface. Mas logo Leonardo Coimbra juntou a alegria, a dor e a graça no mesmo movimento contínuo e criador. A graça é o terceiro termo que a alma portuguesa necessita para cumprir o seu destino neste mundo.

E Nuno Gonçalves teria sido um dos portugueses que primeiro «viu» essa necessidade espiritual e a figurou no quadro da Raça.

No momento dualista, anunciam-se todos os caminhos divergentes que, através do *tempo exterior*, vão dar ao fim das civilizações pagãs, ou aos estados agónicos da cultura, como o que vigora nos nossos dias.

Auscultando segredos e acreditando nos mistérios que *pairam sobre as águas*, os navegadores, representados por Nuno Gonçalves, aceitam a convergência interiorizante do Santo. A chegada e a partida, a alegria e a dor, convergem nele e no olhar *ouvinte* das personagens para a liberdade evasiva da graça.

O tempo exterior e as suas tentações são transformados por esse terceiro termo, que chama a alma portuguesa aos segredos da sua intimidade e de tudo que é animado por Deus.

A catolicidade já havia encontrado uma solução para pacificar o dualismo divergente do tempo exterior: a virtude da Prudência. À figura de Jano acrescentou a visão católica mais uma face. Mas não é ainda a Face de Deus.

S. Tomás, glosando Aristóteles, analisa a Prudência exaustivamente, mas, segundo creio, também não foi esse o caminho que os Portugueses trilharam.

A visão da alta Idade Média, tanto como a figuração correspondente, compreende apenas o tempo exterior à íntima subjectividade do homem e à secreta natureza redimida. A força exemplar da Santíssima Trindade obrigou a ultrapassar a biface de Jano, mas deixou os crentes na periferia da sua crença.

Cada face da Prudência representa afinal e apenas um dos momentos do tempo tripartido ou uma das faculdades da alma. Cada uma delas se obtém pela negação da outra. E o método escolástico não se liberta desse vírus da negação.

Aliás, a iconografia da Prudência medieval, variadíssima e coerente, tem a sua raiz em religiões que não participaram filialmente na Redenção. [1]

O dom do Conselho, de que a Prudência é apenas um reflexo, não penetra o ser humano (medieval) até às irreais plenitudes da sua disponibilidade.

Mas, entre nós, houve um Rei, pouco conhecido como sábio e desconhecido como santo, que recolheu na sua reflexão outra teologia da Santíssima Trindade e outra versão de Aristóteles.

O «Leal Conselheiro» é o começo de uma nova interpretação da moral cristã e de um novo humanismo, participante da sabedoria de uma geração, ínclita e épica, que haveria de conduzir um povo à descoberta do seu próprio destino.

A mesma sabedoria, em que se iniciaram os Príncipes e Infantes dessa época, infundiu-se também nos artistas, e Nuno Gonçalves pintou com a plenitude dos iniciados.

A repetição simétrica (o princípio da convergência) é rara, dizem os especialistas da iconografia. Ao cabo deste estudo

---

[1] Veja-se a este propósito o completo livro de Erxcin Panopsky «Meaning in the Visual Arts».

estético, eu nao posso deixar de crer que ele enuncia *uma nova visão da arte e anuncia um outro aspecto da catolicidade* — ambos válidos para o nosso tempo.

Esquecidos de nós próprios, ainda hoje, aquela visão e este aspecto são *outros* para nós. Perdemos a carência da relação triádica e vivemos, portanto, no dramatismo de partir ou de voltar.

Ou nos afastamos da nossa natureza e da cultura que criámos, e sofremos a angústia de partir para o impossível, ou aportamos constantemente nas nossas mesquinhas vaidades e falsos preconceitos, com uma alegria efémera e balofa.

Falta-nos reencontrar o segredo perdido, o movimento convergente que transforma o espaço oposto em tempo contínuo e o tempo em graça — em presença eterna.

Uma face volta; o sol ilumina-se de alegria. A outra, encoberta pela tristeza do luar, parte. Mas ambas convergem para o Amor (única realidade que junta a tristeza e a alegria) e ambas se continuam pela Saudade.

A saudade é escrava do amor, como o luar é servo do sol, mas quando a noite reina sobre o mundo, ou a ausência sobre as almas, a escrava vigia o seu senhor, encobre-o com os seus braços e conhece o segredo da tristeza em que o mergulhou — «para ser senhora de quem é cativa» — como dizia Luís de Camões.

Se reencontrássemos esse segredo perdido em obras como as de Nuno Gonçalves, seríamos, ao menos, senhores do nosso cativeiro.

(Excertos de *Estética e Enigmática dos Painéis*, Coimbra, 1957)

# SAUDOSISMO COMO MOVIMENTO

## MOVIMENTO CULTURAL

Quando se pensa, fala ou escreve acerca de um movimento cultural, é de uso consentir na separação entre a cultura, movendo-se, e o suposto imobilismo das ideias, conceitos e imagens que a orientam e definem.

O movimento da cultura, sem seu primeiro motor, reduz-se assim a uma deslocação no tempo ou no espaço, de época em época, de país em país.

Este erro é-o na ordem do pensamento filosófico, por ser inadmissível, em filosofia, suspender a interrogação antes de a realidade se revelar ou garantir. Sem ser interrogada, a cultura desloca-se mecanicamente e oculta o movimento de que os conceitos e imagens participam.

Utilizando com frequência este critério separativo ao ponderarmos os movimentos que nos são peculiares, tanto pela originalidade como pela constância, sofremos dessa cegueira à explicação de nós próprios, tão remota como a inefável luz que nos ilumina.

A história cultural do Saudosismo constitui um longo exemplo deste defluir da alma lusíada pela dúvida ou pela negação, as duas atitudes do espírito que só no Espírito têm significado, pois no corpo são consequentes da carência de vista.

Desde D. Duarte que se conhece a reflexão sobre o tão arreigado sentimento da saudade, mas só de século em século, ousa o pensamento português deter-se com a confiança suficiente para tentar conceptualizá-lo.

Todavia, só a Pascoaes foi consentido pensar a saudade por forma a ser possível, hoje, considerar-se o Saudosismo como um movimento de carácter filosófico no qual a cultura (nele e por ele) se move. Este é, aliás, o motivo de ordem imediata da preocupação evidente que nos vem dominando. O outro, de longa e enigmática elaboração, exprime-se na probabilidade de estarmos a construir a época em que o pensamento filosófico finalmente se revela como tal, tomando também consciência da sua complexa realidade através dos tempos.

Numa primeira fase desta preocupação reflexiva, o caminho seguido conduzia necessariamente a um ontologismo positivo, de origem mais cultural do que filosófica. Procurava-se garantir, assim, a realidade do movimento Saudosista na caracterização saudosa do Português, considerando esta como a terra fértil onde beberia o saudosismo a seiva da sua originalidade.

Mas, sendo as saudades, na imagem de Leonardo, como as pombas —, «pombas de sonho que povoam o nosso entendimento» — bastará procurá-las, mesmo que subtilmente, para elas levantarem voo, perdendo-se daquele pombal, tão firme no seu ser como disponível e vazio na sua realidade.

O caminho do ontologismo positivo reflectiu-se nas indagações de ordem filológica, que se entregaram mais à determinação substantiva do vocábulo do que à sua natureza verbal (ao movimento conceptual e imagético que a saudade e sua evolução representam).

O livro de D. Carolina Michaëlis, habitual ponto de partida de qualquer ensaio sobre o Saudosismo, sofre da estreiteza de critério, não surpreendendo por isso que escape à ilustre filóloga a distinção entre o sentimento português e a ansiedade metafísica da cultura alemã.

O Congresso Luso-Espanhol de 1950 foi o acontecimento que marcou o abandono do ontologismo cultural, por parte dos que, saudosistas ou não, da saudade se ocuparam.

A comunicação do professor Joaquim de Carvalho sublinhou a transferência da saudade como tema para a saudade como problema — primeiro passo na libertação do ser estático que até então fundamentava o movimento da cultura.

O método de análise fenomenológica apareceu também, como dádiva do Existencialismo, que já havia eclodido no nosso meio cultural. Independentemente do seu valor real, este método facilitou o progresso da reflexão sobre a saudade, por se adequar à natureza descontínua do pensamento português, revelando a unidade e rigor das suas manifestações dispersas.

As reflexões filosóficas orientaram-se, assim, para a conceptualização dos estados saudosos, o que representa a aceitação de um movimento mais original e profundo, compreendido na diferença que os verbos ser e estar têm na língua portuguesa.

A continuidade destes estudos, pode-se dizer, não se suspendeu desde o Congresso Luso-Espanhol e foi corroborada pelo inegável desenvolvimento da cultura filosófica no nosso país. O padre Dias de Magalhães, que retomou a problemática exposta no Congresso e que depois significou, na sua conferência — *Da História à Metafísica da Saudade*, a evolução do Saudosismo tal qual se estava a dar no nosso pensamento, as publicações do grupo de pensadores da Galiza, entre os quais se conta o aprofundamento da análise existencial da saudade feita por Ramon Piñeiro e publicada na Revista Filosófica, o ciclo de conferências que Pascoaes iniciou (pouco antes de morrer), a completa exposição feita pelo padre João Ferreira, no Centro Nacional de Cultura, o reflexo deste problema nas originais contribuições de Agostinho da Silva representam, com tantos outros, o alargamento e aprofundamente do problema da Saudade, que assim se transforma em filosofema, do mesmo passo que o Saudosismo transita de movimento cultural para verdadeiro movimento filosófico.

## MOVIMENTO FILOSÓFICO

Como anotámos já, parece caracterizar-se um movimento filosófico, sobretudo em contraste com um movimento cultural, pela procura dum primeiro motor como garantia daquele outro movimento que no espaço se determina, ou na existência aparente das relações humanas se satisfaz. É necessário que

demonstre, portanto, um progresso da opinião para o conceito, da figura para a imagem, do ser anímico para o ser espiritual ou para a ideia.

O Saudosismo da segunda fase, começou na realidade a percorrer este caminho, de um modo geral iluminado pela ideia de tempo, que também no existencialismo é a ideia libertadora do ontologismo positivo que ainda o prende.

Ora, perante a ideia de tempo, o pensamento português, envolvendo neste termo a filosofia, a poética e a arte, enquanto reflexivas ou conscientes de algo que as torna idênticas a si mesmas engrandecendo-as, procede de dois modos diversos: considera a ideia como continente ou como conteúdo, coloca-se dentro do tempo ou identifica-se com o tempo, é sebastianista ou criacionista.

Estas duas atitudes diferentes e até certo ponto opostas, justificam a evolução do ser encoberto que se descobre para novamente se encobrir (singrar de golfinho que bem poderia ser emblema da nossa acção espiritual).

Os momentos em que o pensamento português desde, digamos, D. Dinis, se identificou com o tempo, descobrindo-se, definem portanto vários conceitos de um só sistema ou teoria do pensamento e não várias teorias do pensamento, fechadas e incapazes de mais uma vez se encobrirem.

Reflectindo no Saudosismo *dentro do tempo*, iremos encontrar esses momentos ou conceitos como modos de sair de dentro do tempo, para o tempo em si.

É assim que os registarei, contrariamente à história e à cultura.

*Primeiro modo:* A saudade que, sem propriamente se conceptualizar, primeiro se manifesta em poesia, é das *Cantigas de Amigo*, daquela linguagem provençal, que já pelo saudoso sentido (ou sentimento semelhante) recebe o modo temporal dos Portugueses. É uma saudade embrionária, seminal, em que o desejo prevalece sobre a lembrança, embora esta, como imposição negativa, lhe dê talvez a maior intensidade de prazer e dor.

Sem humanismo, a ansiedade poética medieval relaciona os seres terrenais com os celestiais por um universal abstracto, que umas vezes se fez vínculo religioso, outros se objectiva em amor

humano transcendentalizado ou sublimado — como a lealdade, a honra, a protecção ao mais fraco e a fidelidade à mulher eleita.

A humanidade não entra em tais sentimentos humanos, mas apenas seu sucedâneo, ideal e abstracto — a saudade não tem correspondência: é uma *solidão.*

Como solidão que é, deixa moldar-se pela realidade espacial, que a ideia de Natureza ainda não integrou em qualquer dos cosmos, físico, religioso ou humano. Os seres irrompem solitários da terra como as plantas, quando muito, como as «flores de verde pino», que, sem se determinarem na existência, logo clamam por Deus — «Ai Deus, e ú é».

Este primeiro momento da saudade é também o seu primeiro modo: dentro do tempo, repete-se pelo pensar ou pelo sentir. O cancioneiro popular da saudade é dominado por este modo de a conceber. A interpretação metafísico-teológica de Dias de Magalhães também se radica neste conceito do estado saudoso, reflexo sentimental da contingência do ser humano.

*Segundo modo:* A primeira reflexão sobre a saudade aparece apenas com D. Duarte. É no *Leal Conselheiro* que encontramos uma definição acompanhada e esclarecida por análise caracteristicamente filosófica. A novidade do conceito reside nas seguintes conclusões: a saudade é um sentimento (e não um estado psíquico inferior, como o nojo, o prazer, a dor ou o aborrecimento); não está vinculada necessariamente ao desejo; resulta da ausência de seres que se amam ou de estados que se estimam; a melhor saudade (tanto por razão de ordem religiosa, como pela sobrevalorização sentimental do presente) é a que nos actualiza, pondo-nos de acordo com o tempo e dando-nos portanto prazer.

Não obstante a dramática ausência que o cativeiro do Infante D. Fernando espalhou pelo sentimento dos portugueses da pré-descoberta, o modo da saudade que nesta época nasce é inegavelmente fruto de um humanismo esperançoso.

A transcendência religiosa, por se fazer verdadeiramente pela via humana, exprime a sua plenitude e não a sua carência, como na saudade solidão dos tempos medievos.

A saudade *ausência* é humana por implicar a plena e actual relação de amor entre dois seres humanos, relação que continuará a ser primeira mesmo quando o homem se transcende

a Deus. Nessa trancensão, nada parece sacrificar-se à pressa de chegar a Deus — nada que realmente faça falta ao homem ou aos seus sentimentos mais radicais como o da saudade.

É também este segundo modo aquele que se aproxima da Pátria, já porque D. Duarte toma consciência da singularidade da palavra saudade, já porque a universaliza no humanismo em que se fundamenta. Quando na nossa cultura se corre o perigo de tornar definitivamente equívoco o problema da filosofia portuguesa, é útil lembrar que o possessivo aparente, que este problema sugere, só tem sentido no universal concreto assumido na língua ou na imagem pura, onde o pluralismo positivo dos seres é verdadeiramente transcendido.

*Terceiro modo:* Consoante a Pátria Portuguesa se vai universalizando, não na acção histórica — que é somente última expressão em lugar de primeiro movimento (como infelizmente somos inclinados a supor) — mas na consciência de si própria, a ausência saudosa renasce *companhia* do homem.

Da solitária saudade medieval à «reminiscência forçosa» que D. Francisco Manuel de Melo nos propõe, vai a medida do crescimento de Portugal.

Se D. Duarte faz a primeira reflexão sobre a saudade, D. Francisco Manuel visiona a sua primeira teoria, ou «theórica», na linguagem da sua época.

Desta *Epanáfora do Amor,* obra notável do pensamento e arte humanos, surge, com efeito, uma teoria do Amor e da Saudade, em termos que pouco devem ao *Banquete* de Platão. Só que a unidade dos seres, apetecida pela generosa paixão, reside na saudade e não no amor.

Assim, a saudade aparece como o «natural apetite da união de todas as coisas amáveis e semelhantes; ou... falta que da divisão dessas tais coisas procede».

O amor e a ausência são causa normal da saudade, mas não origem necessária, como é demonstrado. Além de que, também o amor e o desejo fenecem e a saudade persiste.

Tanto na análise fenomenológica da «mimosa paixão da alma» como na sua teoria espiritual, D. Francisco Manuel de Melo dispensa o amor para propor a saudade como princípio que, movendo-se do Espírito, move a alma humana.

Chamar-lhe reminiscência forçosa, parece acorrentar este modo da saudade a um forçoso platonismo. Em outros momentos o pensamento português aparenta essa filiação, mas, depois, acaba por descobrir um laço de realidade, um princípio de vida, incompatíveis com o platonismo. Esta reminiscência é-o de si própria, de um princípio que no âmago da saudade se ausculta e não na distância das ideias. E forçosa por virtude da sua força, presente na diversificada criação dos seres. E assim um criacionista retomará esta teoria da saudade, três séculos mais tarde, como se o eco do pensamento dos Portugueses fosse o elo da sua enigmática dispersão. Chamava-se Leonardo Coimbra.

Creio que a *Epanáfora do Amor* é muito mais da Saudade. E porquê? Pergunta que há muito já devia ter sido feita à nossa cultura: Que significará a descoberta da Ilha da Madeira (ou do Amor) por dois estrangeiros — dois ingleses? E porquê a sua redescoberta pelos Portugueses — mensageiros da Saudade?

E por que morrerão na ilha as ilusões dos amantes, como um castigo de todos os desejos, enquanto a saudade não fenece?

*Quarto modo:* A resposta a estas interrogações, como às que os demais modos da saudade perpetuam, poderão ouvir-se na catedral de mistério, que é a obra de Pascoaes. O genial Poeta ofereceu os seus ombros de Atlante para levantar a Teoria das teorias da saudade. Actualizou em obra o que era espírito fluido através do pensamento e do tempo. Criou a *Mitologia* da Saudade (no *Maranus);* interpretou poeticamente a sua *Teologia* (no *Regresso ao Paraíso);* pensou por aforismos a *Filosofia* da Saudade (no *Verbo Escuro);* descreveu a sua *História (nos Poetas Lusíadas);* espalhou os seus ensinamentos na *Pedagogia* da Saudade ou na *Arte de ser Português; e derramou em toda a obra a Poética* da Saudade Lusíada.

Sem dúvida que é difícil interpretar esta teoria das teorias da saudade e erróneo julgá-la com antecipados juízos religiosos, psicológicos ou culturais. Mas se não se recorre à universal amplitude da Teoria, fica-se aquém do significado das próprias definições do Poeta. Para ele, por exemplo, a saudade é filha do desejo e da lembrança; mas o desejo (como a lembrança) toma conteúdos diversos nos vários graus de iniciação. No grau filosófico será o Espírito ou o que de Espírito há na alma; no grau

mítico será Orfeu (culturalmente visto, porque na realização será *Maranus*); no grau religioso será o Verbo.

Se dos cânones da Moral quiséssemos surpreender o conceito de pecado — outro exemplo — arriscar-nos-íamos a cometer o pecado de considerar herética a visão de Pascoaes, pois pecado na sua cosmogonia é o próprio acto criador.

A dificuldade em pensar, sentindo a poesia ou a prosa de Pascoaes, não explica contudo o insucesso da sua mensagem entre os conterrâneos, quando no estrangeiro criou adeptos que chegam a extremos de fanatismo.

Poderia também supor-se, como eu mesmo supus, que os seus Panteísmo, Platonismo ou Orfismo afastavam da tendência natural do nosso pensamento, seus arquétipos e arcanos, a obra do Poeta. Mas creio que qualquer destas filiações mito-religiosas--filosóficas são só aparentes. Sobre o erro da identificação com o Panteísmo já Dias de Magalhães observou judiciosamente no ensaio a que atrás aludi. O Platonismo, se em alguns passos ou conceitos parece evidente, noutros afasta-se e inverte-se até: «O Espírito ri-se das ideias do homem — nada há entre ele e elas» *(Verbo Escuro)*. A noção do sentimento, aliás na linha do pensamento português, impediria por si esta identificação. A filiação órfica, essa parece mais segura, até porque Pascoaes relaciona o mito com a saudade, mas a comparação resulta por vezes cultural e gratuita (à superfície da consciência, no dizer de Leonardo). No livro em que Pascoaes cria a mitologia saudosa, o mito órfico anuncia-se pela presença de Apolo. Mas a divindade de Maranus é verdadeiramente feminina, ao contrário da religião órfica; a água é o elemento principal e reintegrador, enquanto o fogo ou a luz definem a religião do Sol; o encontro com a suposta Eurídice divinizada é ascensional, não se realiza nos infernos; o próprio Apolo se sujeita, humilde, embora divino, à presença de Cristo.

No meu entender, Pascoaes é sobretudo cristão, se o pudéssemos dizer, excessivamente cristão. Excessivamente cristão quando actualiza no tempo e no espaço, o Cristianismo — trazendo Belém para o Marão e fazendo nascer de novo Cristo no Seio Imaculado da Virgem Maria. A Virgem é mesmo a Virgem Santa Maria, só que Rainha da Saudade, significando a visão do

Cristianismo evoluído do Calvário para o Paraíso (Terrestre e Celeste). Maranus admite três radicais progressivamente ocultos: Marão (radical cosmofísico), Marão (radical cosmomítico), Maria (radical cosmoreligioso). Quanto a mim, Maranus é um livro Mariano. Basta que o interpretemos no universal da teoria da saudade e não nos escandalizemos que Belém esteja no Marão, pensando que todos os Natais podemos armar o Presépio em nossas casas.

O insucesso da obra de Pascoaes entre os seus compatriotas, ou a incompreensão dos Portugueses ao quarto modo da saudade, justifica-se pela acção cultural de outros pensadores e correntes que combateram o saudosismo ou o superaram.

Os que o combateram (a que chamo realistas) exerceram uma influência mais efectiva no meio social e no movimento da cultura, até ao momento em que a filosofia se começou a revelar como tal. Desse momento em diante, os que superaram o saudosismo abriram um novo caminho à liberdade do pensamento divergente da saudade, razão por que a sua influência, sendo menos efectiva, é, contudo, mais *perfectiva*.

António Sérgio e António Sardinha são os dois pensadores responsáveis por essa barreira de realismo, um onde a crítica se encontra com a filosofia, outro onde a política se casa com a história. A formação filosófica de A. Sérgio permitiu-lhe aprofundar mais do que A. Sardinha a oposição ao sentimentalismo contido no movimento da saudade, mas, quanto a mim, em ambos, a razão por que combatem é a mesma: *prevalência do real sobre a realidade*. António Soares Amora, em lúcido estudo sobre cultura portuguesa na actualidade, entende que mesmo aqueles que, como A. Sérgio, reagiram contra os exageros sentimentais do nacionalismo ainda o servem, pois lhe dão sentido crítico e prático. Do meu ponto de vista, esta relação é impossível. Se Sérgio representasse o aprofundamento reflexivo-crítico do idealismo e sentimentalismo românticos, dar-nos-ia um pensamento renovador que não prejudicaria a evolução espiritual nem do Romantismo nem do Saudosismo. Sérgio, porém, socrático no método, rouba à retórica ou à impraticável ideologia, o que de fecundo tem o Romantismo, como depois o Saudosismo. O sentimento acaba por pagar pelo sentimentalis-

mo, a ideia pela ideologia, a razão «animada» pelo racionalismo. O preconceito da realidade imediata (ou do real) que a razão confere tanto ao mundo exterior como ao Espírito (com as mesmas categorias) sacrifica, assim, a um realismo demasiado idealista, a própria realidade de uma forma espontânea do pensamento português. Sérgio combatendo Junqueiro e o seu caprichismo romântico, Pascoaes e o saudosismo sentimental, chamou a si a tendência que a opinião dos Portugueses tem para ajuizar apressadamente da realidade das ideias e da moralidade das pessoas. Por isso, foi totalmente efectiva a sua influência na subjacência do saudosismo.

## SAUDADE COMO MOVIMENTO

Entre os pensadores que contrariaram ou não seguiram o caminho da saudade, deve citar-se Fidelino de Figueiredo, ensaísta que tão alto elevou as nossas Letras e que descreveu afinal algumas das mais poderosas páginas de saudade no seu livro: *Um Coleccionador de Angústias* (como Sardinha escreveu *Na Corte da Saudade*).

Porém, os que verdadeiramente atalharam este caminho foram aqueles que o superaram — superação que o não é em sentido estritamente filosófico, mas mítico-religioso.

Os primeiros (no tempo da cultura) foram os dissidentes do Orfeu. Raul Leal revelou recentemente como essa superação se fez por via mítico-religiosa. Informou-nos assim que o orfismo só no grupo de Orfeu (cujo título não é portanto inconscientemente literário) se abriu em toda a amplitude. Entre o saudosismo e o orfismo: *o infinito inatingível da saudade.* Na transcendentalização órfica o inatingível atinge-se pelo Infinito-Espírito, até ao Paracletianismo que Raul Leal anuncia. Superação mítico-religiosa — superação portanto.

Se Fernando Pessoa foi colaborador da Águia e observou na obra de Pascoaes um dos seus mais importantes versos-conceitos, Leonardo Coimbra foi, digamos, o seu génio contrapolar Admirador da obra de Pascoaes ao ponto de dizer de o *Regresso ao Paraíso* que é a mais alta obra portuguesa, Leonardo sempre

lhe corrigiu os passos no mais oculto do seu pensar filosófico. E se, na crítica à mesma obra, exprime todo o seu entusiasmo, no prefácio da edição espanhola, indica interrogativamente o erro filosófico e marca portanto a distância do seu pensamento.

Leonardo vê que a saudade *é concupiscente de infinito, da evolução sem termo,* e avisa-se do equívoco filosófico deste conceito. E, ao fechar o ciclo do *Regresso ao Paraíso,* no âmago portanto do próprio Saudosismo, avisa Pascoaes e a saudade, que o Paraíso se perderá de novo se a reintegração não se fizer em Deus, na perfeita convivência das almas, no puro amor da Consciência divina. Avisa, interrogando, como filósofo que é, e por isso não supera o Saudosismo — pois em filosofia nada se supera.

Onde desponta a superação? Na incontida intuição religiosa. O testemunho religioso do seu extraordinário artigo sobre a Saudade determina-se por duas intuições fundamentais: a primeira que resolve a tal concupiscência de infinito na inquietação agostiniana, e esta, no movimento do Homo Viator. A escolha do Cristianismo dá logo conteúdo ou realidade ao tempo da saudade pascoaesiana, desfaz o equívoco do Infinito saudosista, oferecendo-lhe uma pátria.

Resta saber de que Pátria se trata, porque o caminho doloroso do Cristianismo não é linear, nem liberto das dificuldades de escolha. Se até aqui a intenção supera a obra de Pascoaes no plano subjectivo (pois me parece ser também a obra de Pascoaes uma obra cristã), na escolha da Pátria ou no modo de lá chegar é que a intuição de Leonardo pode constituir uma divergência superadora, porque objectiva.

O momento da divergência oculta-se no pudor com que Leonardo pensa e no brilhante desassombro com que comunica o que pensa. Leonardo descreveu o ciclo cristão a partir do Éden, no qual a Saudade nasce. Percorre com Pascoaes, a visão da queda, do castigo e do perdão que nele já se contém. E resume deste modo inultrapassável a visão do Cristianismo: «Uma sociedade perfeita, onde a rebeldia pôs a desordem dum castigo; mas onde o relâmpago da ameaça faz brotar a fonte do perdão». A saudade continua a esclarecer o homem que sonha com o regresso ao Paraíso Perdido. Mas subitamente «a luz dessa

Saudade fez-se relâmpago de amor, unindo a terra e o Céu, trazendo à terra do exílio a presença da Pátria Celestial». E a Saudade? Ressurge «mais ansiada e faminta nos gloriosos caminhos da Ascensão».

A resposta está dada. A Saudade transforma-se em ânsia da Pátria Celestial; deixando de ser lembrança da Pátria Terrenal? — poderia perguntar agora Pascoaes. Consome-se no amor divino da Pátria Celeste. E *enquanto* não se consome? — voltará ainda Pascoaes. Este *enquanto* ressoa do *hic et nunc ao nunc et semper*, da filosofia mais humana à religião mais secreta, que é a que nos liga ao para lá do Juízo Final.

Os dois pensadores estão separados porque têm intuições religiosas diversas. Com Leonardo, catoliciza-se ou celestializa-se aquele pensamento que o Saudosismo levará em Cristianismo mais longo, mais terrenal, ou mais regressivo (conforme se entender).

Leonardo transforma em ascensional o pensamento quando intui religiosamente; Pascoaes, ao contrário, obedece a dois movimentos, um ascensional (o mítico dos *Maranus*) outro descensional (que é precisamente o religioso do *Regresso ao Paraíso*).

Com Leonardo, e por via desta intuição, abre-se o caminho aos pensadores futuristas, entre os quais Pessoa, que já vimos incluído no grupo de *Orfeu*, mas que só se valoriza filosoficamente depois de iniciado o ciclo da filosofia, para o qual, o centro ou princípio é sem dúvida o espírito de Leonardo.

Na senda do Messianismo de Bruno e depois na do Catolicismo futurista de Leonardo, vem Dias de Magalhães, com a sua tão agostiniana *Saudade Divina*, e Álvaro Ribeiro, autor do problema da Filosofia Portuguesa. Este último, restituindo Aristóteles ao nosso pensamento filosófico e renovando o valor ontognoseológico do silogismo, fundamenta logicamente os três termos da Alegria, a Dor e a Graça. O novo caudal do pensamento português, que duvido alimente o rio Heraclitiano de outro discípulo de Leonardo (Santana Dionísio), tem o ritmo ternário que não serve ao Saudosismo nem, creio bem, ao pensamento da intemporalidade, de José Marinho.

Superado ou não o Saudosismo, o filosofema da Saudade está em causa na ideia do Tempo. Só a saudade reflectida, já não dentro do tempo mas *como tempo*, dará a actualidade filosófica do Saudosismo.

## SAUDADE COMO TEMPO

O diálogo entre Leonardo e Pascoaes colocou a Saudade, considerada em si mesma, na interrogação apenas esboçada de poder significar o tempo como «forma vazia dos acontecimentos que venham enchê-lo, linha recta ideal onde os acontecimentos vindos do Mistério se incrustem em poesia [1].

Independentemente das conclusões a que uma reflexão demorada poderá conduzir, parece desde já possível corrigir esta posição, no reparo de que o Infinito Pascoaesiano é também reintegrador, tem Pátria, embora não seja imediatamente ansiada como a de Leonardo. É uma Pátria que se lembra no homem, mesmo quando a presença de Deus nele se faz sentir, até porque a divina presença desde que o foi dessa Pátria, já dela não pode ser esquecida.

A saudade do quarto modo representa assim o quarto termo, reintegrador do tempo humano, quarto termo para além dos três que definem o pensamento de Leonardo. Não é que esta saudade não percorra esses três termos e que Pascoaes não atribua ao terceiro momento do *Regresso* um profundo valor religioso («terceira pessoa sempiterna» que tem como destino misterioso sofrer perpetuamente a dor alheia). Mas a Saudade, no movimento que a torna perfectível, só se completa restituindo ao homem o sentimento da própria graça que o elevou ao centro da redenção.

A perfectibilidade do sentimento saudoso corresponde portanto a uma perfectibilidade do tempo, isto é, à garantia de que o sentir só se completa no existir, por mais elevada e infinita que seja a saudade ou a sua órbita.

---

[1] Prefácio à edição espanhola do *Regresso ao Paraíso*. Na *Águia*, n.º 2, Agosto de 1922.

Os pontos de contacto entre o Existencialismo e o Saudosismo são vários. A aludida reflexão de Ramon Piñeiro mostra até como os conceitos de um e de outro se podem pensar em continuidade. António Quadros pôs em relevo essa relação, vendo-a como um progresso, quer da angústia germânica para a saudade portuguesa, quer da esperança marceliana para a gnoseologia sentimental da mesma saudade.

De todos estes contactos, porém, o que me parece mais fecundo é o que possibilita esta característica de perfectibilidade que a saudade em si, ou a saudade como tempo, encerra. Se o que domina a ontologia existencial é a definição do ser do tempo, creio que esta só poderá reencontrar-se na ontologia da saudade, que é a do tempo sem ser — ontologia negativa ou transcendida que determina a eliminação do tempo, precisamente porque em verdade o completa. «O existir cria a ilusão do tempo. O que passou e o que há-de vir eis a matéria, o corpo da saudade. O eterno compõe-se de coisas transitórias» — diz Pascoaes. Mas vulgarmente, ou mesmo culturalmente pensa-se que o Saudosismo é o mais acabado dos passadismos.

Para a saudade-saudade, o passado vale tanto como o futuro, pois um e outro nela se acordam ou se eliminam, o que é o mesmo.

Fernando Pessoa, com aquela inteligência que nem parece ter sido dada por Deus, mas roubada sem Seu conhecimento, cita de Pascoaes apenas estes dois versos, agora já célebres: «A folha que tombava / Era alma que subia» e acrescenta: «A queda da folha é materialmente a subida da alma».

Esta interpretação da Natureza e da Alma, características da Renascença Portuguesa, da eterna renascença portuguesa, equivale ao poder convergente da Saudade, que se opõe a qualquer interferência do tempo exterior ou heterogéneo. Eis a sua actualidade, sobretudo quando a ontologia aberta do Existencialismo pode começar a fechar-se, a tornar-se positiva.

(Publicado na *Revista Portuguesa de Filosofia*, Tomo XVI, 1960)

**Francisco da Cunha Leão**

# SAUDADE E ACÇÃO

Tivemos ocasião de verificar que o elemento afectivo é o que sobressai na psicologia portuguesa. E no estudo e designação dos modos de comportamento vimo-nos forçados a empregar com frequência o adjectivo *saudoso,* que ressalta ao cabo como um denominador comum de muitas das nossas formas de sentir.

Encaremos pois substantivamente a Saudade, tida com acerto por característica primordial da sensibilidade portuguesa.

Não importa em demasia saber se só os portugueses a sentem. Carolina Michaëlis, por exemplo, afirma que «*é inexacta a ideia que outras nações desconheçam esse sentimento*», mas acrescenta: «*A saudade e o morrer de amor (outra face do mesmo prisma e da mesma resignação apaixonada) são realmente as sensações que vibram nas melhores obras da literatura portuguesa, naquelas que lhe dão nome e renome*» [1].

O que interessa é justamente a importância que ela tem na psicologia galego-portuguesa.

Avaliar em que medida a saudade impregna ou mesmo determina as nossas funções psíquicas e atitudes, de modo a torná-las distintas, como tornou distinta a literatura.

Antes de mais, procuremos delimitar-lhe o conteúdo tão depauperado ele andou pelas visões superficiais e meramente literárias.

---

[1] *Carolina Michaëlis de Vasconcelos* — (A Saudade Portuguesa, 2.ª ed. pg. 36).

Em corruptela literário-popular a saudade é um sentimento objectivado, de direcção passadista.

Ter saudades exigirá complemento. Quem tem saudades, tem-nas de alguma coisa. De algo que já foi e que se desejaria reviver, até para o viver melhor. Joaquim de Carvalho assim pensou: «*É-se sempre* saudoso de, *isto é, na saudade dá-se sempre a consciência de algo ausente e cuja presença se apetece com desejo melancólico, como admiravelmente disse Garrett*» [2]. Distingue a seguir saudade da reminiscência platónica, pois «*o saudoso se coloca emocionalmente perante o seu mundo pessoal e vivido, e não perante o mundo impessoal de ideias e formas objectivas, indiferentes e universalmente válidas*».

Tirante esta destrinça em que apenas acrescentaríamos «e a viver» ao «mundo pessoal e vivido», é uma visão pouco satisfatória da saudade, embora o autor antevisse que o estudo deste sentimento poderia ser fecundo. Os intelectuais galegos levaram longe a prospecção psicológica ligando a saudade às correntes existencialistas [3].

Entre eles, Ramon Piñeiro considera-a um sentimento sem objecto, um puro sentir desligado do pensamento e da vontade e fenomenologicamente anterior à angústia: «*n-iste escuro sentirse a si mismo como singularidade, percibe a sua soedade*

---

[2] *Joaquim de Carvalho* — (Problemática da Saudade — Tese apresentada ao Congresso Luso-Espanhol para o Progresso das Ciências — Lx.ª 1950).

[3] Nóvoa Santos, Plácido Castro, Otero Pedrayo, Garcia Moreti, Vicente Risco, Ramon Piñeiro, Celestino de La Vega, Rof Carballo, Garcia Sabell, por exemplo. Os quatro últimos articularam o estudo da Saudade à Filosofia Existencialista.

*Elias Tejada* esboçou uma sociologia existencialista em torno da Saudade, baseando-a na angústia colectiva do homem do Noroeste em relação às forças naturais personificadas.

Num excelente ensaio («Rosalía y su sombra») *Garcia Sabell* coloca Rosalia na exígua família dos poetas que chegaram ao encontro trágico da condição original do homem, com sua irremediável solidão. Considera a autora da poesia *Negra Sombra* o único poeta metafísico do séc. XIX em Espanha.

*ontolóxica. Sentir esta soedade ontolóxica é sentir Saudade* [4]; *«mais velahi, que ista esperiencia da intimidade radical do home é a nota distintiva da espiritualidade galaico-portuguesa, esperiencia que na nossa lingua recibe o nome Saudade»* [5]. A singularidade ontológica é a própria liberdade. Celestino de la Vega também entende que *«la saudade es un sentimiento sin* objecto, *lo mismo que la angustia es un estado de anima sin* objecto» [6].

A indeterminação da saudade está patente nestes versos de António Nobre: *«Saudades da virgem de ao pé do Mondego / Saudades de tudo: / ouvi-las caindo / da boca dum cego / dos olhos dum mudo»* [7].

Criticando o conceito de Piñeiro, Daniel Cortezón num livro recentemente publicado [8] observa: *«Lo substancial... no es el sientimiento sin objecto, sino la voluntad non objectivada en cosa singular; no está el hecho en* no *desear, y sentir, por otra parte, intensa y puramente sin objecto; sino en desear sin saber qué, sin objectivarse»...*

É uma ideia que nos interessa apontar, útil à explicação do activismo que encontramos na saudade.

Entre as direcções do passado e do futuro podemos situar a saudade.

A *morriña* galega, estado melancólico [9] por vezes identificada à saudade, é distinguida desta por V. Garcia Marti que vê na primeira um sentimento cósmico de homem mais

---

[4] *Ramón Piñeiro* — («Significado metafísico da Saudade» — Notas para uma filosofia galaico-portuguesa).

[5] *Id., id.*

[6] *Celestino F. de La Vega* — (Campanas de Bastabales — «Meditación sobre Rosalia» 7 Ensayos — Galaxia).

[7] (Poesia Saudade in Só — 2.ª ed.)

[8] *Daniel Cortezón Alvarez* — (De la Saudad y sus formas, pg. 42 — Casa de Galicia, Nova Iorque).

As ideias de R. Piñeiro e dos autores que relacionaram a Saudade às filosofias da existência são comentadas com originalidade.

[9] *Para Ramón Piñeiro:* melancolia é uma forma de tristeza reflexa, estado de esmorecimento vital.

próximo da natureza com ela irmanado (a nostalgia dá-se na ausência), expressando-se no tempo como «un mirar hacia atrás», enquanto a saudade encerra mais dinamismo: é ânsia de povo aventureiro que, longe da pátria quer voltar a ela, e quanto ao tempo, é do povo que perdeu a sua personalidade e quer recobrá-la.

O aspecto futurante acentua-se em Portugal, o que será de atribuir à intensidade da sua vida histórica.

Teixeira de Pascoaes, seguido pelo grupo da *Renascença Portuguesa*, criou o *Saudosismo*, tentativa de fundamentação de uma filosofia nacional no terreno do sentimento mais característico do homem português, a traduzir-se em renovação literária e num ressurgimento patriótico [10]. Para o grande poeta, a fusão do desejo e da dor, respectivamente de origem pagã e cristã, com espiritualização do desejo e objectivação da dor, geraram a Saudade — misto de esperança e lembrança. «Ampliada à natureza» seria a própria «alma universal, a unidade de tudo quanto existe». «*Tudo é saudade*» diz no poema *Londres*. Síntese de elementos, um dos quais ariano, outro semita, «*procurou-se no período do quinhentista, sebastianizou-se na decadência, encontrou-se no período actual*».

O escritor Afonso Botelho, num pertinente estudo [11] estabelece quatro momentos ou «*modos de sair de dentro do*

---

[10] O Saudosismo de *Pascoaes* está expresso doutrinariamente nas seguintes obras: «O espírito lusitano ou o Saudosismo» (1912); «Era lusíada» (1914); «Os Poetas Lusíadas» (1918); «Arte de ser Português» (1915).

«*Integrar na «Saudade revelada» a Pátria Portuguesa... Transfigurada* em acção e vitória» («O Esp. lusitano ou o Saudosismo»)... «*readquirir com a perdida alma, as perdidas energias criadoras.*»

«*Desde 1820 a alma lusíada emudece.*»

Pela lembrança conhecemos o que fomos e pelo desejo pressentimos o futuro.

Dois fins da *Renascença Portuguesa:* um imediato, de educação, outro mediato, de advento da Era lusíada.

*António Sérgio* expressou o seu anti-saudosismo nas «Epístolas aos saudosistas» publicadas na revista «A Águia» em 1913, bem como a resposta de Pascoaes: «Os meus comentários às cartas de António Sérgio».

[11] *Afonso Botelho* — (Saudosismo como movimento — Revista Port. de Fil. — Abril-Junho 1960).

*tempo para o tempo em si»*... na Saudade, marcados respectivamente pelos Cancioneiros, D. Duarte, D. Francisco Manuel de Melo e Teixeira de Pascoaes. A Saudade evoluiu para a superação do tempo: *«Para a Saudade - Saudade, o passado vale tanto como o futuro pois um e outro nela se acordam ou eliminam, o que é o mesmo»*.

Num magnífico ensaio,[12] Plácido Castro escreveu ter a saudade por um dos mais valiosos sentimentos do temperamento galego *«que puede ser la fuerza inspiradora de nuestro progreso tanto en la vida material como en la artistica»*. Opinou ainda que o fundamental na saudade é o próprio desejo e não o objecto desejado.

Outro intelectual galego, Nóvoa Santos reconhecera na Saudade um anelo, uma aspiração culminando no «instinto da morte», pela vontade de aniquilamento na terra mãe. Neste sentido Celestino Vega aproximou-a da angústia heideggeriana.

Se nos escritores galegos encontramos o esforço para a filosofia concreta da Saudade, com Pascoaes e Leonardo Coimbra[13] sentimos a sua transcendente imanência.

Prosseguindo, embora com o valioso esclarecimento das teorias existentes, caminhemos para reflexões pessoais. Por elas somos levados a ver na Saudade além do fulcro da sensibilidade portuguesa, algo imprescindível à nossa explicação colectiva.

A riqueza fenomenológica da saudade tem ocasionado a dispersão das opiniões e a visão incompleta por um ou parte dos aspectos.

O rei D. Duarte observou a contrariedade dos efeitos sentimentais da Saudade, pondo-lhe a origem no coração e aconselhando a ouvi-lo, a aproveitar a sua experiência para decifrar o enigma [14].

---

[12] *Plácido R. Castro* — (La Saudad y el Arte em los pueblos célticos, Vigo — 1926).

[13] *Leonardo Coimbra*. (Sobre a Saudade).

[14] *Rei D. Duarte* — (Leal Conselheiro, ed. do Instituto para a Alta Cultura. Cap. XXV, pgs. 93 e seguintes).

Ver também: *Afonso Botelho* — D. Duarte e a fenomenologia da saudade, Lx. 1951).

Sequência psicológica complexa, a Saudade mostra-se-nos em fluxo e refluxo de contrários entre futuro (f.) e passado (p.) indeterminado (i.) e determinado (d.).

Fixando os seus elementos conforme seguem, eles oferecem-nos uma dialéctica da Saudade:

I A) Apego à vida e à natureza envolvente

B) *Sentimento da íntima singularidade*

II C) *Sentido do além, capacidade sonhadora — expectação do futuro, com angústia e esperança* (f. i.)

D) Tendência para a concretização: desejo (f. d.)

E) *Consciência da mudança, do tempo perdido, do bem perdido. Desengano* (p. i.)

F) Sobrevivência do vivido. Comprazimento na lembrança (p. d.)

G) *Retorno ao vivido, desejo de reviver* (p. d. f.) *Aniquilamento saudosista* (p. d.), ou:

III H) *Ultrapassagem do vivido. Oscilação interpenetrada de lembrança e esperança, de indeterminação e concretização. Acção ou sublimação saudosista.*

Poderá objectar-se que são comuns à psicologia humana e de todos os povos os elementos apontados. Entenda-se porém que no português se apresentam densamente afectivados e subjugantes; o processo dialéctico exibe uma riqueza penumbrosa incomparável, com prevalência dos que na página atrás sublinhamos como estados especificamente saudosos.

Ressalta a originalidade da *Saudade* bem distinta da *Sehnsucht alemã e da Soledad* espanhola, por exemplo.

Esclareçamos as rubricas:

O *1.º grupo* dá-nos os fundamentos da Saudade. Apresenta-nos por um lado o apego à vida e à natureza envolvente, flagrante no galego-português. Já vimos quanto é propenso à absorção amorosa, o que está expresso numa das mais ricas literaturas de amor.

Bem dizia D. Francisco Manuel de Melo: ... «*e como nosso natural é entre as mais nações conhecido por amoroso*» [15].

Também vimos quão evidente é o sentimento da natureza num homem que vive confundido nela, como o do Noroeste, em constante diálogo, em comunhão contínua dos estados de alma com as coisas cósmicas personalizadas.

Estes dois aspectos marcam o nosso apego ao mundo.

O sentimento da íntima singularidade é a *saudade pura* de Ramón Piñeiro. Puro sentir ontológico, mais próximo do ser que o sentimento existencial. Apreensão aguda, vagamente dolorosa, da intimidade estreme e distinta do *eu* [16]. Essa experiência introspectiva que a experiência da vida faz contrastar, pelo que tem de isolamento irredutível, ou não sincronizado com o mundo exterior e dos outros, está na raiz, na dorida raiz do processo saudosista [17].

Quanto maior é a inclinação erótica e o apego à natureza, mais dolorosa é a apreensão daquela discordância.

A conhecida *ledícia* da velha poesia céltica, feita de saúde e alegria de viver, resto de desfrute paradisíaco e de arcaísmo pagão não é estranha à nossa ingénua poesia, à nossa ingénua dança, mormente do Noroeste. E lampeja, a cada passo, límpida, rútila em obras de autoria conhecida, associando aves, árvores, montes e rios ao espontâneo contentamento [18].

---

[15] *D. Francisco Manuel de Melo* — (Epanáforas).

«As lágrimas da infância já manavam/com uma saudade namorada», diz *Camões* (Canção X).

Não é descabida a observação de *Afonso Botelho* que vê na Epanáfora do Amor de D. Francisco Manuel de Melo uma teoria da Saudade.

[16] «Isa intimidade sentimental, en canto *vivéncia*, é saudade; en canto *expresión*, en canto *comunicación*, é lirismo», diz *Ramón Piñeiro. (A saudade em Rosalía, in 7 ensayos sobre Rosalía).*

[17] *Otero Pedrayo* exprimiu o seguinte conceito:

«Suidade, expresión do *eu* particular, que é o seu considerado noutro, endexamais transformabre nin comun a dous» (Romantismo, Saudade, Sentimento da Raza e da Terra en Pastor Diaz, Rosalía de Castro e Pondal).

[18] Nos Cancioneiros e em Gil Vicente, próximos da nascente popular, essa euforia jubilosa, pura, cantante, ressalta com frequência.

E até no melancólico António Nobre uma alegria límpida, de menino, se entremostra. No nostálgico Pondal, uma primitiva robustez cósmica, de bardo céltico ecoa por vezes com alegria viril. Poeta crepuscular, o seu crepúsculo é mais matutino do que vesperal.

No *2.º grupo* desenvolve-se o processo saudosista.

O sentido do além, não do além vertical, mas ao longo da amada paisagem é uma das propensões da nossa alma. Com mais ou menos nevoeiro, com mais ou menos mar e variável apercepção do mistério. Tendência para a infinitude que Vicente Risco designou *«cobiça do longe»* [19]

A lonjura ou *lonxedade* é um dos elementos da saudade. Lá estão a *«extensão saudosa»* dos *«Cativos»* de Antero de Quental, a *«água saudosa»* de Diogo Bernardes, os *«saudosos campos do Mondego»* de Camões. Victorino Taibo [20], poeta galego assim desabafa: *«Amor lonxe... todo lonxe, todo envolto em vagueda-dades / i o meu corazón dorido, a cantar lonxedades»*. Outro seu compatriota, Manuel António, confidencia: *«As nosas soidades veñen de tan lonxe / como as horas do reloxe»* [21].

Tendência vaga, entregue à distância, ao mundo fluido, ao indeterminado futuro. Daí a nossa capacidade sonhadora. Diz Rosalia nas *«Vaguedades»*: *«Tan só un-ha sede... un-ha sede / d'un non sei qué, que me mata»*.

Há uma expectação. Uma angústia e um esperançar indeterminado.

Tais extensões e *lonxedades* são por sua vez a imagem, a pré-figuração apetecida do que em plano metafísico é a infinitude saudosista de Pascoaes.

Já o desejo (alínea D) que frequentemente se entremeia no processo saudoso traduz-se em concretização do futuro.

D. Duarte falou das *«cousas qŷe a homem praz que sejam»* como determinativo de Saudade. Duarte Nunes de Leão e Pascoaes valorizam esse factor.

A consciência da mudança, do tempo perdido, do bem perdido (alínea E) é um dos estados mais típicos da Saudade. Conhecimento sentimental, vagamente doloroso e por vezes pungente. Nota dominante dos nossos místicos e grandes amorosos. Ouçamos Camões: *«E vi que todos os danos / se*

---

[19] *Vicente Risco* — (O Saudosismo e o Idealismo).
[20] *Victorino Taibo* — (poesia «Alala saudoso»).
[21] *Manuel António* — (poesia «Sos»).

*causavam das mudanças / e as mudanças dos anos»*... (Redondilhas).

*«Crescendo vai meu mal de hora em hora»*

*«Olha com que pressa o tempo voa / como, com corrida pressurosa / caladamente a fim tudo caminha»* ... (Canção XVII).

A mudança, o decorrer do tempo — o tempo que segundo Berdiaeff é produzido pela mudança [22] reflectem-se num estado de alma saudoso, de tristeza resignada em que há o desengano das coisas variáveis do mundo. Nas almas mais religiosas, com a saudade mistura-se o arrependimento pelo tempo mal empregado. A esta tristeza refere-se D. Duarte no capítulo de «Leal Conselheiro» sobre a Saudade.

O sentimento da instabilidade também oferece às vezes uma face sobre o futuro, de esperança em que as coisas mudem a favor.

Outros aspectos que esta alínea comportaria já foram versados quando tratámos dos modos de comportamento. Entre eles está a apercepção de um paraíso perdido, de uma «pátria celeste» a que se volta pela esperança — saudade de Deus e morte, e em relação à qual o trânsito no mundo não é senão degredo [23]

Passando à alínea F, sabe-se que todo o vivido deixa traço na memória, e que a memória afectiva é mais persistente que a intelectual. As lembranças, quando as cerca atmosfera emocional, são pertinazes em reaparecer.

Como o halo de perfume que sobrevive à flor, a recordação do que intensamente foi sentido demora na alma. Dado o carácter sentimental do nosso povo, a lembrança compraz-lhe e torna-se susceptível de especial vivência.

Aqui, ao contrário do caso da rubrica anterior, a mente volve-se a um passado determinado, concreto. Segue-se, em consequência (alínea G) um efectivo retorno ao vivido. O vivido

---

[22] *N. Berdiaeff* — (Cinq méditations sur l'existence — Aubier, pg. 134).

[23] Significativo é o «Regresso ao Paraíso» maravilhoso poema de Pascoaes. A propósito do tema, Leonardo Coimbra projecta-o para um transcendentalismo cristão, traduzindo filosoficamente o carácter da religiosidade portuguesa.

invade o actual, subjuga-o, dominador. Este apego chega a tornar-se obcecação.

Importante é o factor *ausência*. Na nossa vida colectiva, por efeito do trânsito histórico, ele foi porventura maior — relativamente ao total da população — do que em qualquer outro povo. Por isso, D. Francisco Manuel de Melo, conjugando esta verificação com o carácter amoroso do português, explica a importância que a saudade tem na nossa alma, como sentimento característico.

A distância no espaço ou no tempo constitui factor determinante na Saudade [24] Distância do que foi, do lugar onde, do que se foi e até do que se desejaria ser. Desajustamento do que se é, quer em relação ao passado como ao futuro [25].

Entramos no limiar da plenitude saudosa.

Se o desajustamento é remissível, nutre-se a esperança de uma acção de retorno, qual a do emigrante que vem à pátria *matar saudades* ou nela envelhecer, qual a do amante que espreita o momento de recuperar um coração perdido.

Acontece que, uma vez impossibilitado esse regresso, sumida toda a esperança por obra de factos irremediáveis, há espíritos incapazes de ultrapassar esse estado deprimente. Ficam inexoravelmente presos ao mundo vivido como única compensação da existência. «*Mal de que se gosta*» que pode levar a abissal, irreparável melancolia. Saudade pungente, virada ao passado

---

[24] *Añoranza* chamam os galegos, ao sentimento de ausência no tempo. De ausência no espaço é a nostalgia.

[25] *Guilherme de Faria:* «Senhor eu não sou eu, sou a lembrança / dum outro que não fui mas sonhei ser» (Saudade Minha).

*Cancioneiro dito de D. Maria Henriques:* ... «porque a outrem já pertenço, cujo sou; / saudoso de mim já quis buscarme» (Trenesias de Ausência).

*Sá Carneiro:* «Perdi-me dentro de mim / porque eu era labirinto / e hoje, quando me sinto / é com saudades de mim». (Dispersão).

...«Lorde que eu fui de Escócias de outra vida...» (Indícios de oiro).

«Para mim é sempre ontem» (Dispersão).

*Cassiano Ricardo:* «Saudade assim por lembrança / de coisas que não conheço»... (poema «Ainda irei a Portugal», do livro «Um dia depois do outro»).

*J. M. Alvarez Blasquez:* «Ista saudade, ai Deus si ti ma deche / non a tires de mim, pois nela vivo» (Saudade).

num presente que perdeu todo o sabor. Ela chega a monopolizar a existência [26].

É o caso de Bernardim Ribeiro, alimentando-se de recordações, saboreando sem remédio o gosto amargo do seu acerbo, poético penar.

Nesta pungência da Saudade, o que há de desesperado está imerso em poesia, numa resignação de existir como suporte de lembranças. A tristeza saudosa, por muito intensa, tem certa doçura, molho de lágrimas; é do coração doído, à parte da náusea, da revolta, da secura céptica, do cinismo e do frio desespero.

No caso extremo vem a ser aniquilamento, uma longa agonia cristã, cujo cabo está na morte, esperada como redentora. A morte ora é a dissolução, o eterno descanso no berço maternal da terra; ora o encontro supremo, definitivo dos amantes que a fatalidade marcou. «*Ai que saudades da Morte!*» exclamou Sá Carneiro [27].

Mas o homem — e muito o português —, dispõe de enorme reserva de esperanças e de vontade de viver, que é chamamento à vida [28].

Veja-se como um poeta galego, partindo de uma profunda angústia, tão cósmica e tão junta ao puro sentir, se entreabre numa luzinha promissora: «*Iste delor da terra... ista fondal angúria / de brétemas em roda adunha esperanza...*» [29].

Muitas vezes consegue-se sair da *fondal angúria* para um novo esperançar. Raio de sol que fure os nevoeiros. Indício de um devir indistinto a que a alma se apega, rica de experiência dolorosa, até outras solicitações futuras. «*Que me quereis perpétuas saudades? Com que esperanças ainda me enganais?*» —

---

[26] *Iglesias Alvariño:* «Mais eu non era eu: era a Saudade, encarnada en meu corpo pobreziño».
*Celso Ferreira:* ...«a silandeira sombra sin consolo».
*Noriega Varela:* «Saudade; oh a triste! a espreitar se asoma».
*Pascoaes:* «Tudo é saudade!» (Londres).

[27] *Mário de Sá Carneiro* — (Dispersão).

[28] «Mas enquanto pre-sentimento, a saudade profetiza o futuro, fá-lo nascer de um presente sensível». *Afonso Botelho* (Estética e enigmática dos Painéis, pg. 45).

[29] *J. M. Alvarez Blasquez* — (Saudade).

pergunta Camões. «*...mas a Saudade é vida*», sente António Sardinha.

Eis-nos agora no auge do processo saudosista, pelos soalheiros planaltos em que a esperança e lembrança se alternam [30], aliam mesmo, impelindo para novos actos no mundo ou para os cumes das sublimações espirituais: — ultrapassagem do *vivido*, através do filtro da saudade, para mais elaborada e fecunda vida. Filosoficamente é uma *cobiça do ser*, usando palavras de Daniel Cortezón, que leva à *procura, à busca do Ser* o que implica *mover-se.*

Essa ultrapassagem tanto pode ser individual como tomar aspectos colectivos.

A expansão lusíada e o curso da nossa história estão impregnados do ingrediente saudoso. *O mundo que o português criou* [31] e o Sebastianismo são obra da Saudade tornada colectiva.

Os estudos de Gilberto Freire, Buarque de Holanda e outros têm evidenciado a singularidade da civilização instalada por Portugal nos trópicos. Segundo o último «*Todo o estudo compreensivo da sociedade brasileira há-de destacar o facto verdadeiramente fundamental de constituirmos o único esforço bem sucedido, e em larga escala, de transplantação da cultura europeia para uma zona de clima tropical e subtropical*» [32].

Gilberto Freire criou entre outras uma expressão muito feliz que lhe serviu de título a um livro: «*aventura e rotina*». O grande sociólogo de «Casa Grande & Senzala» que tão bem estudou a incorporação de uma sociedade exótica numa tradição europeia, viu certo. A expressão serve-nos à maravilha [33]. De aventura e rotina é feita a expansão portuguesa. Aventura que faz sair daqui, e uma vez fixada, mais aventura procria.

---

[30] Estes versos de *Sophia de Mello Breyner Andresen*, maravilhosamente simbolizam tal estado de alma: «Era o cantar de um deus que me embalava /enchendo o céu de sol e de saudade» (poesia Cassandra, em «Dia do Mar»).

[31] Título de um livro com magnífico estudo de *Gilberto Freyre*, em que evidencia o valor da mestiçagem na colonização portuguesa.

[32] *Sérgio Buarque de Holanda* — (Raízes do Brasil).

[33] Não tomamos à letra a expressão. *Gilberto Freyre* fala em «aventura da dissolução acompanhada do gosto da rotina» (Uma cultura ameaçada: a luso-brasileira — 1940).

Para nós a aventura é o gosto do diferente, a procura do novo. com tal

Impulso antropológico virado ao desconhecido, posto nos actos decisivos, nos arranques, nas batalhas, com a mais intrépida ousadia. Aventura em correr o risco, gostar do novo, do diferente, em saboreá-lo e aderir-lhe.

Rotina é o que vem de trás, uma herança de cultura, formas de vida e hábitos que o Português levou com ele.

A entusiástica adesão ao mundo novo e a fácil adaptação tão expressas nas letras, nas artes [34] e nas vidas dos colonizadores, poderiam levar à diluição do português, sempre em pequeno número, nos vastíssimos, envolventes mundos por onde se dispersou.

As formas de vida, se rígidas, a intolerância, o orgulho racial, levariam a outro extremo: o da inadaptação ou ao transplante maciço de grandes grupos de colonos e de estruturas metropolitanas com eliminação progressiva do nativo e suas expressões.

Nem uma nem outra coisa aconteceu.

Com plasticidade única o português resolveu o problema, intuitivamente, sem precisar de o equacionar. Com a carne e a alma.

Os caracteres da Saudade estão patentes no processo. Alternam-se, conjugam-se o sentido futurante e o passadista. Assim como indeterminação e concretização.

O emigrante português, posto que se adapte muito bem, nunca se dissolve no meio; também quando regressa já não é o homem que daqui partiu [35].

---

adesão que semelha dissolução. E na rotina, funciona a saudade como elo indissolúvel em relação ao que se deixou.

Há que restringir o conteúdo do termo *dissolução* empregado por *Gilberto Freyre*, que ele atrás limita: «O português se tem perpetuado, dissolvendo-se sempre noutro povo a ponto de parecer ir perder-se nos sangues e culturas estranhas. Mas comunica-lhes sempre tantos dos seus motivos essenciais de vida»... «Ganhou a vida perdendo-a». «Aventura e dissolução acompanhada do gosto da rotina» (pgs. 26 e 27).

[34] A fusão de elementos ocidentais e exóticos na arquitectura tem sido proficientemente e argutamente estudada em especial por *Mário Tavares Chicó*, na Índia e no Brasil, por *Carlos Azevedo* no que respeita ao Oriente, e por *J. dos Santos Simões* quanto aos azulejos no Brasil.

[35] Ver nota 423.

O sentido futurante é apego à vida, cobiça de além e de aventura, volúpia do exótico, vontade de se afirmar.

O sentido passadista, de intensa nostalgia pela terra natal e suas tradições, pelo amor que deixou a estados de alma e a pessoas, toda uma carga do que restritamente se chama saudade, leva a transportar para o exótico as formas do país de origem.

Por isso, depois de sobrevoarmos várias grandes cidades africanas, ao divisarmos Luanda, logo do ar sentimos a sua familiar lusitanidade: à volta da baía, sobre os morros e além deles, espraiava-se a formosa cidade, alacre de cal e telhados vermelhos. Na principal eminência, dominando o porto, uma fortaleza igual às que defendem as costas metropolitanas.

Mesmo de avião se vê que Dakar, Leopoldeville ou Joanesburgo não são portuguesas. Com Luanda, Nova Lisboa, Benguela, etc... é diferente.

Nas cidades há centros urbanos, com ruas aconchegadas, lojas, cafés e lugares de convívio e é patente a inspiração de Lisboa [36].

Acção e retorno, conjugados. Em síntese criaram-se tipos de sociedade e estilos em que pela assimilação humana se plasmaram harmoniosamente os antecedentes, da matriz e da pátria, com prevalência desta forma e daquela matéria.

Por sua vez também o Ultramar se repercutiu na Metrópole aproximando esta das pátrias descendentes. Efeito da saudade reflexa dos que regressaram.

A Saudade funciona ainda como elemento de solidariedade e coesão moral. O português é muito mais patriota fora do País que dentro dele. E os luso-descendentes, após uma fase curta de desapego, por vezes de hostilidade (geralmente uma geração) voltam a interessar-se pelas raízes, a procurá-las e amá-las. É o fenómeno expresso por António Sardinha: «somos por nossos avós contra os nossos pais».

---

[36] Valiosíssimo estudo foi realizado a este respeito por *Luís Silveira* (Ensaio de iconografia das cidades portuguesas do Ultramar — Ed. da Junta das Missões do Ultramar). Interessa também sob este aspecto o trabalho de *Almeida Langhans* «Uma visita ao Rio de Janeiro em 1817».

Durante as ocupações filipina e napoleónica e com o recente caso de Goa, viu-se quanto vale a coesão moral das comunidades lusíadas, mesmo fora da autoridade do Estado Português e até etnicamente dissemelhantes.

Isso não adveio da força ou riqueza. A nossa força, a nossa riqueza é outra: amor e saudade.

Já vimos que o Sebastianismo constitui o modo de resistência ao tempo adverso. Aí está outro produto colectivo da Saudade.

A derrota de Alcácer-Quibir, com a perda do rei e da flor dos combatentes foi provação em extremo cruel para um povo afeito aos surtos vitoriosos da aventura, que tanto alçara e a plano ecuménico, a sua missão no Mundo.

Com marcas por todo o Orbe, em livros e pedras, em cicatrizes frescas, a epopeia andava fremente.

«Os Lusíadas» já existiam. Salvos da vingança das ondas pelo próprio autor, eles celebravam a subjugação dos oceanos aos portugueses, o desencanto de todas as esfinges geográficas, uma afirmação universal de Fé e de pátria transcendida.

Sebastianismo e utopia estavam criados.

A lírica deu épica. Intercalemos aqui um tema que não pode passar em claro.

A antinomia entre lírica e épica tem sido levada muito longe, com injustificado exagero.

João Gaspar Simões e João de Castro Osório colocaram-se, a este respeito, em pólos extremos.

O caso não está em o português ter ou deixar de ter génio épico. Ou ter génio lírico. Também não está no castelhano ser épico e o português lírico.

Está sim, em o português ter capacidade poética. Mais do que o castelhano cujo talento é dramático.

Na superdotação poética do português tanto se incluía por natureza a melhor lírica como *potencialmente* a melhor épica.

Tudo dependeria de se apresentar a ocasião, de surgirem circunstâncias em que uma vibração de tipo heróico electrizasse todo o corpo nacional. E a ocasião veio para Portugal, o que não aconteceu com a Galiza.

Durante a Reconquista não chegámos a sair da lírica. A ausência dos que andavam nos *fossados* ou acompanhavam o rei, dava saudades às amigas [37]. No Romanceiro peninsular, a matéria épica era predominantemente castelhana. Os romances ocidentais, que os há, distinguem-se pelo seu sabor lírico [38].

Quando muito nas *barcas* de João Zorro, havia o prenúncio da acção que viria a apaixonar-nos.

Contemporânea do frémito expansionista é a *Exortação à Guerra*, de Gil Vicente. *Os Lusíadas* vieram numa altura em que trabalhavam já os fermentos desagregadores a que a intuição aguçada do poeta-soldado foi sensível. Na genial epopeia já há saudade. Genial, aristotélica saudade, em movimento e de face virada ao futuro, isto é: sebastianismo.

Nas mãos do soberano cujo nascimento fora tão desejado, Camões depôs o facho olímpico, para um novo decisivo ciclo heróico.

O primeiro sebastianista está portanto no próprio Camões. Nesse platónico e aristotélico Vate.

O estro épico não foi tão escasso entre nós quanto se supunha. Cabral do Nascimento que elaborou uma colectânea com notícias e selecta de poemas épicos e narrativas, observa com razão quanto ao período que vai do séc. XVI ao primeiro quartel do séc. XIX: «*A convicção tão enraizada de que a poesia portuguesa é de natureza essencialmente subjectiva resistirá à notícia de que temos, em números redondos, cento e setenta poemas narrativos ou descritivos, e de que desconhecemos o paradeiro de mais de oitenta que nunca chegaram a vir a lume?*». [39]

O que se passa depois com essa poesia, já de si «*impregnada de lirismo*» [40] está na índole do nosso carácter: tornou-se cada vez mais saudosista.

---

[37] «A preocupação militar da sociedade dos cancioneiros devia gerar uma poesia épica», mas... «a poesia veio a resolver-se em pequenos quadros líricos com um fundo longínquo de epopeia», diz *Rodrigues Lapa* (Das origens da Poesia Lírica Portuguesa na Idade Média).

[38] Ver *Carolina Michaëlis de Vasconcelos* — (Romanceiro Português).

[39] *João Cabral do Nascimento* — (Poemas narrativos Portugueses).

[40] *Fidelino de Figueiredo*:... «a épica espanhola, originariamente castelhana, é medieva e continental; a épica portuguesa é renascentista,

No século XIX os poemas do género mais assinaláveis foram o *Camões* de Garrett, *D. Jaime* de Tomás Ribeiro e *A Pátria*, de Guerra Junqueiro.

A *Pátria* tem voos altos, embora inçada dos defeitos de uma época. Sampaio Bruno chamou-lhe «*Lusíadas da decadência*» [41]. Escrita com mentalidade sectária, em forma dramática, há nela um desgarre de plangência patriótica impressionante. Debaixo da iconoclastia, das ruínas ardidas por invectiva incendiária, escaldavam os acesos carvões de uma nova mística nacional.

A *Fome de Camões* de Gomes Leal é fado. Fado de génio — saudosismo pungente mesclado de religião poética, de crença bem portuguesa no máximo da poesia.

Um novo ciclo épico foi porém aberto, ao cabo de um século de guerras civis, de esperanças e desenganos nacionais — para cá do misticismo republicano e da descarga das sátiras à Inglaterra. Está na *Mensagem* de Fernando Pessoa.

Moderna épica portuguesa em que o Futurismo se fez Saudosismo, ou melhor Sebastianismo. Épica de traços incisivos, condensada em símbolos, em sugestões, com forte coloração utópica.

«*Sou de facto um nacionalista místico, um sebastianista racional*»... disse o autor [42].

Mais além da saudade para um futuro indeterminado com anseio de concretização e profecia. Uma nostalgia de já não haver Índias a descobrir, sedenta de se fixar de novo.

---

culta, oceanica, impregnada de lirismo e corre sempre no leito que lhe cavou o génio de Camões» («Pyrene» Pg. 135).

«Índices de ambiência lendária», segundo o mesmo Autor, precederam a épica portuguesa. ... «atmosfera de valorização e desfiguração lendária dos factos da história nacional que é a colaboração colectiva na epopeia» («Épica portuguesa do séc. XVI»).

*João de Castro Osório* em «O Além-Mar na Literatura Portuguesa» estuda com proficiência os elementos épicos já existentes no Cancioneiro de Garcia de Rezende.

41 *J. Pereira Sampaio (Bruno)* — (O Brasil Mental)..

42 *Fernando Pessoa* — (Páginas de Doutrina Estética).

No ciclo iniciado por Fernando Pessoa inserem-se os melhores poemas do género de outros escritores contemporâneos [43].

Na ultrapassagem do vivido, entre as sublimações individuais da Saudade, estão os páramos poéticos de Camões, Frei Agostinho e Pascoaes, em que o concreto se descorporizou, se tornou etéreo em supremos níveis de significação universal.

No campo de acção não são de todo raros casos semelhantes ao de S. Francisco de Borja que investiu em santidade a perda irremediável da mulher amada.

Voltemos ao Sebastianismo.

Ao primeiro sebastianista (Camões) correspondeu o próprio Rei Desejado (D. Sebastião). O épico foi-o por Saudade, que as cicatrizes e o desbarato da vida lhe acendiam; o Rei só por esperança.

A tragédia dos areais rifenhos, tão brutal e insólita, não pôde ser admitida pela alma portuguesa.

«*Portugal renegava por um mito a realidade*», escreveu Oliveira Martins. Teve ânimo para isso. A derrota fora espantosa, dessangrar-nos-ia longamente. O resgate dos cativos rapava os mais ricos patrimónios. E a juventude morta, na qual estava o Rei, constituída perda irreparável. Não obstante, a sensibilidade portuguesa, a começar pelo povo, não a admitia. Iria para o mito, para a negação da evidência. Forjaria pelo absurdo nova realidade.

O abatimento abissal que se seguiu levou os responsáveis a vergarem-se a uma solução legalista para o problema aberto pelo rei moço, ido sem descendência. Nas superestruturas sociais exaustas não fomos capazes de criar ou aguentar um legalismo oposto. Nem João das Regras, nem Nun'Álvares, para apoiar um novo Mestre de Avis que não chegou a haver.

---

[43] Por exemplo: *Miguel Torga* em «Alguns Poemas Ibéricos» embora com sinal diferente; *Sophia de Mello Breyner Andresen* (Caminho da Índia «Tempo Dividido»).

No Brasil, um caso curioso de épica saudosista está no «Romanceiro da Inconfidência» de *Cecília Meireles*.

A pretensão de D. António não passou de fogacho inconsciente. Dele diz Jorge de Sena que o biografou numa tragédia em verso intitulada «O Indesejado (António, Rei)». «*O Prior do Crato... sofre as consequências do seu nascimento, da legitimidade duvidosa da sua pretensão, do apoio escasso das classes dominantes, da quase apatia das classes dominadas. Sofre ainda, a sua natureza donjuanesca e, por cima de tudo, o anti-sebastianismo que a sua figura representa*». Ressalva o autor o patriotismo de D. António, mas é seduzido pelo anti-sebastianismo da figura que «não trazia o Quinto Império» [44].

Entre os anti-sebastianistas: Sampaio Bruno, Costa Lobo e António Sérgio [45]. Já tivemos ocasião de nos referir à tese do primeiro que, apontando o messianismo como característica nacional, «*inviolável timbre de dignidade colectiva*» [46], dele estrema, contra Oliveira Martins, o Sebastianismo considerado «*aberrante maluquice*».

O historiador Lúcio de Azevedo observa, a propósito: «*A persistência do messianismo por tão longo tempo, e sempre o mesmo na expressão, a animar a mentalidade de um povo, é fenómeno que, excluída a raça hebraica, não tem igual na história* [47]. E quanto ao sebastianismo: «*Nascido da dor, nutrindo-se da esperança, ele é na história o que é na poesia a saudade, uma feição inseparável da alma portuguesa*».

Julga-o confluência de uma dupla origem: a «*esperança judaica no Messias*» e «*resíduos das lendas do ciclo arturiano*».

Apesar das truculentas objecções de Sampaio Bruno, preferimos andar na esteira de Oliveira Martins, António Sardinha, Carlos Malheiro Dias, Antero de Figueiredo, Pascoaes e outros na interpretação do fenómeno. É certo que o

---

[44] *Jorge de Sena* — (O Indesejado (António — Rei) — Tragédia em 5 actos).

[45] Uma das mais acesas polémicas sobre a nossa história travou-se no tim do primeiro quartel deste século à volta da figura de D. Sebastião, na qual intervieram Carlos Malheiro Dias, António Sérgio, Antero de Figueiredo, Manuel Múrias e outros.

[46] *Sampaio Bruno* — (O Encoberto).

[47] *J. Lúcio de Azevedo* — (A evolução do Sebastianismo — 1947).

messianismo judaico se manifestava já na Península, recrudescido com as perseguições aos crentes daquela raça.

O Bandarra, ainda que isento de sangue israelita ao que parece, andava enfronhado nos textos talmúdicos, convivia principalmente com hebreus e junto destes obteve o maior êxito.

Os sebastianistas — dos quais D. João de Castro, neto do célebre vice-rei da Índia, foi *«o S. Paulo»*, no dizer de Lúcio de Azevedo — aproveitaram-lhe as trovas no sentido patriótico.

Não nos repugna aceitar a simbiose do messianismo com um movimento nacional, na mesma esperançoso posto que fruto da Saudade. Chamemos ao caso nacional pelo seu nome que é Sebastianismo.

Por que razão se há-de dar ao messianismo um sentido lato — além do restrito fenómeno judaico — para um âmbito de generalidade humana e até portuguesa, negando em contrapartida ao sebastianismo sequer um significado nacional, relegado este apenas ao aspecto psicopatológico do caso português?

Vejamos nele *«uma manifestação do génio nacional íntimo da raça»*, algo que *«significa e importa um conjunto de sentimentos e de forças morais que excede a figura restrita de D. Sebastião»* conforme lucidamente observou António Sardinha [48].

Para cá de toda a probalidade do regresso do rei e de todos os falsos D. Sebastião —, o Sebastianismo gradualmente liberto de concretização, subsistiu como esperança, esperança pela saudade, feito reserva de resistência nacional sempre pronta a irromper, nos precisos momentos.

*Prova póstuma da nacionalidade* lhe chamou Oliveira Martins. Pelo *mito sebástico* a nossa alma renegou o facto histórico, entregando-se a uma esperança ainda que louca. De saudade em símbolo vindicativo se tornou D. Sebastião.

Teríamos a sorte da Catalunha, se não fora o sebastianismo. Sem ele e a epopeia vivida que o germinara, a união ibérica seria um facto.

---

[48] *Oliveira Martins* — (Hist. de Portugal) e *António Sardinha* — (Da hera nas colunas).

Ele foi o nervo da resistência. Sintoma convergente dessa mesma vivência saudosista, ávida em abrir futuro, é denunciado pelas numerosas reedições de «Os Lusíadas» durante o domínio filipino [49].

Nas horas adversas, o sebastianismo reaparece. Dele beneficiaram numerosas figuras e movimentos da ulterior história pátria, até aos nossos dias [50].

Passou ao Brasil, a ponto de Euclides da Cunha escrever que *«extinto em Portugal»* existe *«de modo singularmente impressionador, nos sertões do Norte»* [51].

Outra consequência da Saudade transposta a cumeeiras de providencialismo pátrio, em caracteres transnacionais, é o da utopia portuguesa. Ela veio de Camões e toma corpo sucessivamente em dois estádios, com o P.e António Vieira na Restauração, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva na modernidade.

O autor das «Esperanças de Portugal» e da «História do Futuro» giza o Quinto Império, utopia portuguesa de tipo espiritual, supranacional, na sequência dos princípios fecundos amassados em cristianismo prático da nossa expansão ultramarina:

---

[49] Segundo *Sanchez Moguel* (Reparaciones históricas) 11 vezes durante os reinados dos Filipes foram dados à estampa «Os Lusíadas».

[50] *Hipólito Raposo:* ...«ele tendia... a personificar-se em sucessivos realizadores da Esperança: D. Sebastião, o Prior do Crato, o Duque D. Teodósio II, o Duque D. João II (depois rei), o Príncipe D. Teodósio seu filho»... («Amar e Servir» 1940).

«A individualidade de D. Sebastião é secundária, comparada com a que a lenda lhe criou» (*Luís de Magalhães*).

«Sebastianismo não quer dizer crença na volta de D. Sebastião» (*Manuel Múrias* «O Seiscentismo em Portugal»).

O movimento republicano chegou a beneficiar intensamente do fenómeno.

Com a decepção republicana o povo rodeou de aura sebastianista Sidónio Pais e Oliveira Salazar.

Admirável poesia de inspiração sebástica é a de *Fernando Pessoa*, «À memória do Presidente-Rei Sidónio Pais» 1920):

«Precursor do que não sabemos / passado de um futuro a abrir...»,

[51] *Euclides da Cunha* — (Os Sertões — expedição de Canudos).

...«*a melhor parte dos venturosos futuros que se esperam, e a mais gloriosa deles, será não só própria da Nação portuguesa, senão única e singularmente sua. Portugal será o assunto, Portugal o centro, Portugal o teatro...*» [52].

...«*Tudo o que abraça o mar, tudo o que alumia o Sol, tudo o que cobre e rodeia o Sol, será sujeito a este Quinto Império, não por nome ou título fantástico, como todos os que até agora se chamaram impérios do Mundo, senão por domínio e sujeição verdadeira. Todos os reinos se unirão em um ceptro, todas as cabeças obedecerão a uma suprema cabeça, todas as coroas se rematarão em um só diadema, e este será a peanha de Cristo*» [53].

E Fernando Pessoa escreveu: «*Aqui o Quinto Império terá que ser outro que o inglês, porque terá que ser de outra ordem. Nós o atribuímos a Portugal, para quem o esperamos*»... «*No terceiro tempo — Ciência ou Inteligência — trata-se do Quinto Império*»[54]. Adivinhava mesmo para o cantar um «*superCamões*»[55].

Agostinho da Silva, retoma o utopismo nacional dos seus livros «Reflexão» e «Um Fernando Pessoa».

Não arrumem os escritos dos nossos dois maiores poetas e do maior prosador na prateleira da loucura, todos quantos, vassalos de preconceito positivista, são incapazes de conceber em grande para ao menos realizarem sobremedianamente.

Ressaca da epopeia e da utopia é o fado. Nasceu tarde, já em plena decadência.

Criado a bordo, com inegável costado português e elementos exóticos, há nele a ondulação dos mares, a amargura fatalista e plangente das vidas mutiladas, dos destinos individuais irremissíveis. O plano inclinado da Saudade, *abyssus abyssum*...

Poderá ser patológico, mas haja a ternura de considerá-lo da nossa família — doença muito nossa, adquirida nos transoceanos [56].

---

[52] *P.e António Vieira* — (História do Futuro, Ed. Clássicos Sá da Costa, pg. 18).

[53] *Id.*, id., pg. 25.

[54] «Regresso ao Sebastianismo», pg. 14 e 16 — Compilação de *Petrus*.

[55] *Fernando Pessoa* — (A nova poesia portuguesa).

[56] *Pinto de Carvalho (Tinop)* nega a origem arábica do fado. «Para nós

*Canção de Vencidos?* Talvez, mas nada se faz de grande sem vítimas pessoais sumidas física ou moralmente na voragem. Seria porém inadmíssivel, anticristão, antiportuguês negar solidariedade ao que, sacudido pela força centrífuga da acção, é consequência dela. As ribeiras do Tejo sobre as quais se erguem os Jerónimos e a Torre de Belém receberam também a vasa, na baixa-mar dos ímpetos que levaram aos mundos novos.

Parece que em Alcácer-Quibir ficaram milhares de guitarras ao lado dos *ternos guerreiros* mortos. Fosse o que fosse, era o começo. A ausência, o amor tornado impossível, a mudança irreparável, as feridas das batalhas e das almas — tudo isso, salgado pelo mar, ritmado meses e anos pelos balanços das ondas, veio aqui parar, pungir, planger, aquietado nas saborosas limitações dos pequenos largos e ruelas, na segurança do chão estável, em compensação do infinito misterioso e das chagas já sem cura.

Mero intervalo, porque a saudade que trouxera, de novo ajudava a partir. Nem cá, nem lá se encontrava o que se deixara, o estado de alma que se não repetia no tempo decorrido.

Quando o heroísmo deixou de empolgar, assim que a missão esmoreceu, veio a realeza do fado. Daí sua notícia tardia, uma vez que deixando a existência obscura se instalou na Lisboa setecentista. Nem moiro nem galaico. o além-mar o trouxe aos cais do Tejo.

Em conclusão do que fica descrito da Saudade sob o aspecto fenomenal, algo interessa dizer acerca da sua implicação filosófica.

Tão importante papel desempenham a Saudade e os estados saudosos na gente galaico-portuguesa e respectivo comportamento, que uma filosofia destes povos, terá de ser uma Filosofia da Saudade —, o que foi intuído por portugueses, galegos e até

---

o *fado* tem uma origem marítima, origem que se vislumbra no seu ritmo onduloso».

...«O fado nasceu a bordo, aos ritmos infinitos do mar, nas convulsões dessa alma do mundo, na embriaguez murmurante das águas» («História do Fado»).

estranhos. Invoquemos a propósito este lúcido apontamento de Correa Calderón:

...«*Saudade, como en Portugal, donde tantos difusos sentimientos concurren en esta ultima palabra, palabra clave de todo un pueblo. Tan expressiva y profunda, de tan variada semántica*» [57].

Os «*núcleos de realidade*» assinalados por Leonardo Coimbra — a Alegria, a Dor e a Graça — resistentes à dúvida, são de ordem emocional.

Uma filosofia portuguesa, naturalmente da *Saudade*, além de uma filosofia do sentimento será de tipo existencial, tanto no ponto de partida como no método.

O português determina-se existencialmente, e no seu *estar* no mundo a vivência saudosa é a que domina. Constitui o sentimento originário cujo conteúdo excede no entanto o círculo do existencialismo.

António de Magalhães criteriosamente observa: «*A Filosofia da Saudade, trazendo a reflexão para a interioridade espiritual do homem, nem por isso a transporta para um subjectivismo lógico e idealista de pura imanência.*

*Muito pelo contrário. O testemunho vivo da saudade é testemunho no sujeito, mas não subjectivo se tomarmos este termo com a significação de desarraigado do universo ontológico. A consciência saudosa surge no homem anteriormente a qualquer construção ideal implicativa de preconceitos de teorias ou sistemas filosóficos*»... «*é o testemunho de transcendência, da inadequação do ser e do conhecimento, da tensão insatisfeita do espírito em reconhecer-se, enquanto espírito, na sua espontânea afirmação de totalidade, e simultaneamente na sua real incapacidade de actuar em presença* [58].

Aparece-nos a saudade com uma interioridade mais funda e nesse sentido, anterior ao próprio sentimento existencial. À angústia da morte, de Heidegger, e ao absurdo de Sartre,

---

[57] *E. Correa Calderón* — (Teoria de la Atlántida y outras histórias fabulosas. Ed. Rev. Ocidente — Madrid, 1959 — pg. 113).

[58] *António de Magalhães S. J.* — (Da história à metafísica da Saudade. Lx.ª 1954, pgs. 8 e 9).

incontestavelmente mais elaborados pela experiência vital e pelo intelecto.

Se quiséssemos aproximar um presumível existencialismo da saudade de qualquer das doutrinas existenciais as que lhe serviriam melhor decerto seriam as de Berdiaeff e Gabriel Marcel. A primeira pelo fundo religioso e romântico, a segunda pelo valor dado à esperança e implicação da transcendência.

A contrariedade dos estados de alma que na Saudade ondulam, sem que estes atinjam rigorosamente a síntese de Pascoaes, resolve-se contudo num sentido futurante e redentor, para além dos malogros, quer em obras, quer em sublimações transindividualizadas ou sobrenaturais da própria situação.

Fecha-se um ciclo — do paraíso perdido, ao paraíso a que se regressa («pátria celeste, «porto» ou fim de um «degredo» e «degradação»). Esforço para fechar um ciclo. Movimento contínuo, já que se não sabe quando começa ou quando acaba. Todos os pontos são começo e fim — o que transcendentaliza cada momento existencial.

Leonardo Coimbra liga a Saudade ao destino último do homem. Dá-lhe transcendência religiosa: «*Mas há uma religião que é a mais alta e nobre expressão da Saudade, porque apresenta o homem como um viajante em procura da verdadeira Pátria do Infinito. É o cristianismo...*».

...«*Um grande relâmpago brilha em sua Noite: há dias de Céu nas terras da Palestina e ao clarão aceso no Infinito responde o faiscar da Saudade em todas as almas a caminho do Regresso. E a Vida é assim o próprio rastro da Saudade...*» [59]

Uma filosofia da saudade, embora concreta no fundamento e na descrição fenomenológica, implica a nosso ver a superação desta — problema posto por Ortega y Gasset e Julián Marias quanto à filosofia espanhola.

O poder transcendentalizante da vivência saudosa é manifesto. Insere-se, apercebendo-o, no movimento originário nas fontes da Criação que a elas pretende voltar, o que vem a ser

---

[59] *Leonardo Coimbra* — (Sobre a Saudade. em «A Águia» n.º 11-12, de 1923).

a apetição do homem integral ansioso de se realizar plenamente. Apetição de totalidade.

A Saudade traduz sentimentalmente a consciência da inadequação ou da inépcia humana flagrante em muitos dos passos dessa tarefa. Espelha a dificuldade, a via-sacra, a porta estreita da verdadeira vida, qual o homem idealmente intui, sem que dela desista quer no amor, como nas formas da acção e do pensamento. A nostalgia e o desejo da perfeição trabalham obscuramente a inefável saudade. Daí a sua eficácia.

De outro modo, ela não teria sentido. A alternativa do absurdo, surge-nos menos evidente. Até porque não faltam factos e realizações que não podem ser negados, os quais seriam incompreensíveis fora do conceito exposto sobre a saudade. A História de Portugal está nesse caso.

A consciência saudosa permite a cogitação do Ser, por via concreta, na sentimentalidade pura, na própria solidão ontológica empregando a expressão de Ramón Piñeiro. Abre, segundo este, perspectivas a uma Antropologia Filosófica como base da Metafísica mais do que qualquer outra vivência.

Presume-se que isto dê futuro e inserção universal à filosofia galaico-portuguesa, a qual diverge da do homem castelhano por neste sobressair a «vivência mística», ou da transcendência pura em que o indivíduo e a sua singularidade chega a aniquilar-se no Ser, segundo palavras do mesmo filósofo.

É assim na sua expressão mais alta, sublimada. Vimos que além deste sentido vertical de fuga, aliás nunca desligado de execução prática, há outro, este horizontal de afirmação do homem como agente do ideal na terra, numa atitude de luta. Em Espanha, o místico e o cavaleiro confluem afinal por serem *executivos* no Mundo. *Imediatamente* religioso, o espanhol preocupa-se com a Divindade e a acção.

A subestrutura psicológica do homem português parece mais profunda, mais sensível para fundamentos existenciais. O mundo e Deus são apercebidos por via antropológica, através de toda a complexa condição humana. Directamente virado à acção e ao êxtase, o castelhano tende a uma filosofia da vontade. A afirmação plena do homem, a renúncia a não admiti-lo senão integralmente —, postura filosófica do carácter ibérico, que leva

a desconcertantes expressões [60] — executa-se em Espanha pela vontade, em Portugal pelo sentimento. Esta distorção cuja nitidez nos conveio acentuar, não cinde o fundo comum aos dois povos. Dá-lhe porém tonalidades bem distintas, expressas em coexistência fraternal mas irredutível.

(Excerto do cap. X de *O Enigma Português*, Guimarães Editores, Lisboa, 1961)

---

[60] *José Marinho* relacionou com extrema lucidez o carácter do pensamento peninsular às respectivas formas de expressão:

«A maioria pensa ainda que o pensamento português e peninsular é imaginal poético ou místico, pragmático, ético ou religioso por ser mais fácil. Tal é o precipitado e incompreensivo pressuposto da crítica negativa que há longos anos, perturba ou suspende a nossa forma tão séria, tão responsável e funda de filosofar. A verdade é inteiramente diversa. O que no pensador motiva as intrínsecas implicações poéticas e religiosas, o que suscitou o seu interesse pela acção e pela política, entendidos na mais original e excepcional forma, o que finalmente determinou a conversão necessária, foi o sentido de que toda a verídica filosofia tem de exprimir o homem e o ser na sua plenitude das relações e não pode satisfazer-se com intrínseca e funcional manipulação de conceitos». (O pensamento filosófico de Leonardo Coimbra, pg. 185).

João Ferreira

# A SAUDADE, NOVA DIMENSÃO PSÍQUICA DO HOMEM

O presente estudo foi escrito como introdução a um trabalho mais vasto sobre *As raízes filosóficas da saudade*. Dedicamo-lo ao eminente e saudoso professor Joaquim de Carvalho, que no Congresso Luso-Espanhol para o Progresso das Ciências, em 1950, apresentou o notabilíssimo trabalho *A problemática da saudade*, o qual operou, no dizer dum abalizado crítico [1], a «transferência da saudade como tema para a saudade como problema, dando, assim, o primeiro passo na «Libertação do ser estático que, até então, fundamentava o movimento da cultura».

## I — O PENSAMENTO SENTIMENTAL

Falando de sentimento, não queremos referir, aqui, aqueles estados mórbidos de origem patogénica, qualquer faculdade inferior do homem, nem ainda a mera manifestação das teorias sensualistas, intelectualistas e fisiológicas do sentimento. Mas consideramo-lo como actividade nobre que já atingiu o seu foro peculiar na psique humana [2].

---

[1] Afonso Botelho, *Saudosismo como movimento*, Faculdade de Filosofia, Braga 1960, p.6.

[2] Contra ele reagiram os racionalistas e iluministas do séc. XVIII, que advogavam o primado cognoscitivo para a razão. Os românticos do séc. XIX elevaram-no aos píncaros da lua. Por sua vez, as filosofias intuicionistas e vitalistas do séc. XIX e princípios do séc. XX, e depois a antropologia filosófica que propugnava o estudo total do homem, as correntes

Teixeira de Pascoaes teve pelo *sentimento* uma alta admiração e culto, por considerá-lo «a substância original de todas as criações intelectuais» [3].

Conhecia a importância que ele tem em toda a vida superior do espírito, e mormente na criação artística. Escreveu com razão: «A ideia pura, sem liga emotiva, se existe, é no vidro dos óculos científicos, não nos miolos dum sábio, por mais industrializados ou racionalizados» [4]. Por aqui se explica a razão de ser da sua insistência sobre a valorização do sentimento e das suas referências ao *pensamento sentimental,* [5] como que a atestar, com Antero de Figueiredo, que o «sentimento também pensa» [6].

O sentimento é a voz que revela ao homem o seu mundo interior ou interiorizado: «*Sentindo* é que nos sentimos como entidade original que principia em si, mas não acaba — um núcleo incandescente e irradiante» [7].

O sentimento é a ressonância mais íntima do eu, o acesso mais directo à interioridade humana. Torna presente ao homem a sua interioridade, sua verdadeira raiz [8]. O homem dispõe de dois modos de conhecimento: o *processo* abstracto, indirecto e mediato, que retém, imaterializa e interioriza gradualmente o real através da ideia ou da forma; e o *processo intuitivo,* directo e imediato, que interioriza o real na sua presencialidade pura [9]. Este segundo processo é o processo do «coração», do «sentimento», da «finesse», da imediatidade, o qual, segundo Jolivet, «não supõe mais um objecto colocado em face dum sujeito [...], mas é pura e

---

existencialistas e psicológicas, todas as filosofias do concreto, enfim deram-lhe um lugar à parte. Hoje, o pensamento independente e imparcial tende a situá-lo na sua zona legítima, dentro da multímoda actividade da consciência humana.

[3] Teixeira de Pascoaes, *O Homem Universal* (=HU), Lisboa 1937, 117.

[4] *Ib.* 118.

[5] *Ib.* 23.

[6] Antero de Figueiredo, *O Escândalo do Espírito,* Lisboa 1945, 24.

[7] HU 162.

[8] «O sentimento faille presente ó home a súa interioridade, a sua verdadiera raíz. Cf. Ramon Piñeiro, *Siñificado metafísico da Saudade,* em *Presencia de Galicia* (Col. Grial, n.º 1), Galaxia Vigo 1951, 16.

[9] Jaime Boffil Boffill, *Para una metafisica del sentimiento,* em *Convivium,* ano II (1957) p. 12.

simplesmente um existir consciente de si ou um existir subjectivo» [10]. É este o chamado autoconhecimento da alma, ou conhecimento «per immediationem» na expressão de Pedro Hispano, anteriormente posto em foco por Santo Agostinho, Avicena, PseudoDionísio, neo-augustinianos da Escolástica, e por S. Boaventura, S. Tomás e outros, autoconhecimento que se traduz numa apreensão imediata do existir da alma ou num acesso directo à sua subjectividade.

Giovanni Gentile, em *La Filosofia dell'Arte* (1931), teve o mérito de estudar o valor gnoseológico, filosófico e a dialéctica própria da subjectividade sentimental. E declarou a dificuldade de o determinar «porque não é pensamento que se possa definir, formular em juízos, em silogismos, desenvolver-se e concluir-se num jogo de palavras. É qualquer coisa que todos sentem e que ninguém sabe dizer com exactidão o que é». [11]

Muito recentemente (1956-1957), Jaime Boffil Bofill, catedrático de Metafísica na Universidade de Barcelona e director da revista *Convivium*, em dois artigos intitulados «Para una metafísica del sentimiento», punha em relevo a percepção directa do *eu activo*, «sentimento fundamental», designando com ela o «sentir-se ter alma, e viver e ser», e que outros autores chamaram «intuição intelectual» [12].

## II — SENTIMENTO SAUDOSO

A saudade tem seu *habitat* no sentimento. Este, que é a percepção da situação vital do próprio ser, fornece clima para as

---

[10] Régis Jolivet, *Essai sur le problème et les conditions de la sincerité*, Paris-Lyon, s/d, p. 65.

[11] Giovanni Gentile, *La Filosofia dell'arte*, Milano 1931, 176.

Por isso se diz ter sido o problema do sentimento a «crux philosophorum» desde as escolas socráticas. Determinar não só a sua natureza mas o seu âmbito, eis a questão. Falámos, acima, de pensamento sentimental, mas pode perguntar-se em que medida o pensamento é ainda sentimento. Gentile escreve: «Já se observou que um pensamento conhecido já não é sentimento, mas conhecimento. Tanto menos sentimento quanto mais conhecimento». *Ib.* 177.

[12] Jaime Boffil Bofill, «Para una Metafísica del sentimiento. *Convivium*, ano I (1956), 44.

três vivências afectivas mais fundamentais da psique humana: o *sentimento de angústia,* que é o reflexo emocional dum risco total ou parcial do ser e do obrar; o *sentimento da alegria,* que corresponde à segurança do ser e à sua livre expansão; e o *sentimento de saudade,* percepção ontológica duma situação precária, lembrando, com dor de perda temporária e esperança de reconquista, um bem ausente. É uma reviviscência de reintegração em território perdido e desejado.

## III — ORIGEM DO SENTIMENTO SAUDOSO

1) — *Origem etimológica de saudade:* a maior parte dos filólogos convém em que a saudade venha do acusativo «solitatem» (lat. *solitas, atis* — solidão), que transita depois para soedade, soidade, suidade e por fim para *saudade,* formas que aparecem nos cancioneiros e escritores antigos, para se conservarem ainda nas falas populares de alguns recantos da nação portuguesa e do povo galego [13].

2) — *Origem do sentimento saudoso:* O sentimento da solidão pode considerar-se a nascente do complexo sentimento saudoso. *Solidão* ou *soedade* designava um lugar ermo ou «o estado da pessoa que está só ou solitária, sem companhia, quer no meio mundo, quer apartada do mundo», como explica Carolina Michaëlis [14]. À ideia de solidão ligou-se o sentido de isolamento, donde derivaram, por sua vez, outros empregos abstractos: ausência, abandono, falta, míngua, carência, não só de pessoas mas de coisas necessárias ou desejadas e o de desamparo, tristeza ou melancolia [15]. O clima da solidão é um sentimento à parte que encerra ainda o dó de alma, de nostalgia, de mágoas e de cuidados, que definem substancialmente a situação de singularidade ontológica do ser solitário. A saudade é o sentimento dessa situação solitária.

---

[13] Cf. Cláudio Basto, «Saudade» em português e galego», em *Revista Lusitana,* 17 (1949), 280.

[14] Carolina Michaëlis, *A saudade portuguesa,* ed. Renascença Portuguesa, Porto 1922, 71.

[15] *Ib.* 72-73.

3) — *Génese psicológica e ontológica do sentimento saudoso:* O homem, como o tem acentuado a filosofia da existência, é um ser-no-mundo. A saudade nasce dessa condição e situação. A génese deve-se fundamentalmente a dois factores: à *estrutura ontológica* e psicológica do indivíduo, consciente da sua solidão terrestre, pessoal e temporal (factor endógeno) e ao *meio e circunstâncias* que podem dar carácter, intensidade e novas formas ao sentimento original da saudade (factor exógeno).

4) *Traduzibilidade e intraduzibilidade do fonema saudade e do sentimento saudoso:* Dentro da génese do sentimento saudosista, nasce o problema da traduzibilidade e intraduzibilidade da saudade. Se bem que seja uma questão mais debatida em Portugal e Galiza, não deixa, contudo, de interessar sob um ponto de vista quer teorético quer prático. Pode resumir-se nestas interrogativas: a saudade é um fenómeno humano geral ou deve ser considerada privilégio do povo X ou da raça Y? Qualquer homem é sujeito de saudade ou apenas o português, o galego, o celta, o catalão, o andino e o indiano podem gloriar-se de sentir o «doce pungir do acerbo espinho»?

Desde D. Duarte que a questão da lusitaneidade da saudade está de pé, com inúmeros defensores hodiernos tanto em Portugal como na Galiza. Por isso não é fora de propósito trazê-la aqui, nesta introdução geral, antes de tratarmos, propriamente, do conteúdo formal do sentimento saudoso.

Para evitarmos nebulosas indesejáveis, reduzimos, a duas dimensões fundamentais, o problema da traduzibilidade ou intraduzibilidade, que são: a sua referência com o termo *saudade* (questão linguística) e com o *sentimento saudoso* (questão psicológica e filosófica).

1.º — *Quanto ao termo saudade:* Já disse D. Carolina Michaëlis que «saudade e saudoso são [formas] privativamente portuguesas» [16]. D. Duarte tinha, efectivamente, deixado no seu *Leal Conselheiro* estas palavras, que foram a origem da posição tradicional: «E porém me parece este nome de ssuydade tam

[16] Carolina Michaëlis, o. c. 59.

proprio, que o latym nem outro linguagem que eu saibba nom he pera tal sentido semelhante» [17].

Manuel de Faria e Sousa (1590-1649) dá-nos o eco da discussão que sobre a diversidade entre *saudade* portuguesa e *soledad* espanhola se travou, referindo que alguns defendiam não haver em castelhano voz equivalente a saudade [18]. Fr. Isidro Barreira († 1534), no seu *Tratado das significações das Plantas, flores e frutos que se referem na Sagrada Escritura,* escreve: «O nome deste flor çucena [...] entre nós significa saudades, *nome que a língua espanhola não tem nem os latinos,* declarando uns e outros *saudades* por este nome *deseos e desiderium:* ficando nisto a língua portuguesa de vantagem pois para uma coisa tem esta palavra desejos e saudades para outra» [19]. D. Francisco Manuel de Melo (1608-1666) escreve na sua *Epanáfora Amorosa:* «...no coração de Ana se começavão a alevantar grandes afectos de saudade. E pois parece, que lhes toca mais aos portugueses, que a outra nação do mundo, o dar-lhe conta desta generosa paixão, a quem somente nós conhecemos o nome, chamando-lhe saudade, quero eu agora tomar sobre mim esta notícia [...]» [20]. E por sua vez, João Baptista de Castro em *Mapa de Portugal* diz, referindo-se à língua portuguesa: «porque tem abundância de termos e cópia de palavras, com que se explica; e algumas tão eficazes, que as que são nativas e propriamente Portuguesas, em nenhuma outra língua se encontrarão semelhantes, nem ainda equivalentes. Só o Português com a única palavra *Saudade* sabe exprimir com muito maior força e energia a constância do amor ausente; e com a voz *mágoa* a penetrante dor do sentimento» [21].

Joaquim de Carvalho defendeu também em 1950, no XIII Congresso para o Progresso das Ciências, na sua relação sobre a

---

[17] El-rei D. Duarte, *Leal Conselheiro,* ed. crítica de Joseph M. Piel, Lisboa 1942, 95.

[18] Manuel de Faria e Sousa, *Lusíadas comentados,* II, 1639, c. 178.

[19] Fr. Isidro Barreira, *Tratado das significações das Plantas, flores e frutos que se referem na Sagrada Escritura,* 1622, 391.

[20] D. Francisco Manuel, *Epanaphoras de varia História Portuguesa,* Lisboa 1660, 289.

[21] João Baptista de Castro, *Mapa de Portugal,* vol. I (1.ª parte), Lisboa 1742, 196-197.

*Problemática da Saudade:* «Como vocábulo é um idiomatismo privativo de luso-galaicos» [22].

2.° — *Quanto à vivência saudosa:* concomitantemente com a defesa da intraduzibilidade da palavra «saudade» se defende também que o sentimento saudoso é privativo da gente lusa e, segundo outros, da alma galaico-lusa, dos povos celtas e atlânticos. Relativamente à gente lusa, a tese vem de longe. Segundo se pode ler numa importantíssima carta que D. Juan da Silva, 4.° conde de Portalegre escreveu a D. Madalena de Bobadilha, já em fins do séc. XVI havia em Portugal uma «seita pro-saudade» que defendia não só que a saudade se não podia explicar com nenhum outro vocábulo doutra língua, mas ainda que a *soledad* castelhana não compreende tantos mistérios como a *saudade* portuguesa» [23]. D. Duarte Nunes de Leão (1530-1608) disse que «este affecto como he proprio dos Portugueses que naturalmente são maviosos & affeiçoados não ha lingoa em que da mesma maneira se possa explicar, nem ainda per muitas palavras que se declare bem» [24]. António de Sousa de Macedo (1606-1682) transmite-nos em *Flores de España, saudades de Portugal,* esta significativa passagem: «*Saudades,* em Português significa um afecto interior, una ancia de ver la cosa amada, un pesar de no tenerla presente, y al fin en sola esta palavra se comprehende una fuerça de amor y otros concetos, que en otra ninguna lengua se pueden declarar. Es palavra solamente portuguesa, y no la tiene otra alguna nacion [...]» [25]. D. Francisco Manuel, na passagem já aludida da *Epanáfora amorosa* defende com acentuado ardor a lusitaneidade deste sentimento.

Além doutros testemunhos que seria fastidioso estar a referir, importa dizer que muitos dos nossos poetas quiseram

---

[22] Joaquim de Carvalho, *Problemática da Saudade,* em *Actas do XIII Congresso para o Progresso das Ciências,* Porto 1950, p. 232.

[23] Cf. *Revue Hispanique,* VIII (1901) 55.

[24] D. Duarte Nunes de Leão, *Origem da Língua Portuguesa,* Lisboa 1945, ed. Pro domo, 309.

[25] António de Sousa de Macedo, *Flores de España, excelencias de Portugal,* 1.ª parte, Lisboa 1631, 154.

traduzir esta mesma crença. Almeida Garrett escreveu no primeiro canto do seu *Camões:*

...Saudade,
Mavioso nome que tão meigo soas
Nos lusitanos lábios, não sabido
Das orgulhosas bocas dos Sycambros
Destas alheias terras [26].

Nas *Líricas* repete o mesmo pensamento:

Leva este ramo, Pepita
De saudades portuguesas
É flor nossa, e tão bonita
Não há noutras devezas [27].

E Augusto Gil cantou:

Luar de Janeiro
Fria claridade

À luz dele foi talvez,
Que primeiro,
A boca dum português
Disse a palavra saudade [28].

Afonso Lopes Vieira, o «poeta-saudade», como se chamou a si mesmo, deixou-nos esta singela quadra:

Nasceu logo portuguesa
E portuguesa ficou
Foi poeta com certeza
Aquele que a inventou.

---

[26] Almeida Garrett, *Camões,* I, Lisboa 1886-8, 1.
[27] *Idem, Lírica,* II, Lisboa 1904, 127.
[28] Augusto Gil, *Luar de Janeiro,* Lisboa 1920, 13.

Mas foi sobretudo Pascoaes quem empreendeu a grande defesa da lusitaneidade da saudade, criando, juntamente com diversos colaboradores e mentores da *Renascença Portuguesa* um autêntico movimento saudosista em Portugal, de que foi órgão oficial a *Águia:* «Há na alma portuguesa um sentimento que é só dela, resultante da fusão harmónica dos dois ramos étnicos aludidos (Ariano-semita). É um sentimento nascido do casamento do Paganismo greco-romano com o cristianismo judaico: a Saudade» [29].

O facto de se ter mantido constante e secularmente nas letras, na alma, arte e fala portuguesas o carácter saudosista, a saudade não se pode atribuir a um fortuito capricho. Pelo contrário, vistas as coisas de raiz, esta constatação apenas abre caminho para noções que, em muito, ajudam a estabelecer a caracteriologia do pensar português [30].

Tal insistência e preferência deu, em Portugal, um *movimento saudosista,* e tal movimento indica ter persistido entre nós uma consciência saudosa. Em vista disto, não causa dificuldade compreender mais directa predisposição atávica, social e histórica para o saudosismo em certos povos, que criaram suas palavras para exprimir seus sentimentos e vivências fundamentais e as coloriram e carregaram dum sentido peculiar, que é de admitir. Isto em nada vem impedir que o sentimento saudoso seja, *teoricamente e de direito,* de cariz nitidamente universal. Quer dizer, toda a consciência humana, em condições de sentir a sua condição solitária *em relação a,* pode experimentar a saudade. E para a exprimir todas as línguas são capazes, em caracteres latinos, eslavos, chineses ou cuneiformes, o que nada admira pois as ideias é que criam os termos e os termos adequam-se às ideias. Eis a razão por que, quanto a nós, a potência universal humana de *sentir saudade* em nada impede que, poderosas razões ambientais, geográficas, sociais e mentais,

---

[29] Teixeira de Pascoaes, *O Espírito Lusitano* Porto, 1912, 9.

[30] Álvaro Ribeiro, em *Apologia e Filosofia,* Lisboa 1953, 45, traz oportuna nota sobre este ponto de vista.

criem clima favorável a que uma vivência humana se exprima mais explicitamente numa terra do que noutra.

## IV — CONTEÚDO FORMAL DO SENTIMENTO SAUDOSO

A saudade é uma experiência, que enraíza no mais entranhado do homem. O seu conteúdo assume ora a forma explícita ora implícita, o que dá ao sujeito saudoso uma experiência mais ou menos rica, tornando-o mais ou menos saudoso. Ninguém poderá sentir *toda* a amplitude da saudade. Poderá todavia viver «um» *acto saudoso,* mais ou menos rico de elementos comuns da saudade, mas sempre ausente da gama imensa de motivos saudosos.

Todo o homem desde o nascer começa a construir, em graus sucessivos, sensivelmente, emotivamente, intelectualmente, a sua mentalidade, a sua perspectiva, as raízes da sua mundividência consciente perante o mundo. Abrem-se os horizontes da vida. Liga-se e relaciona-se. E a vida constrói-se em desejos de novas formas e em lembranças de formas vividas, em dor e alegria, em angústia e esperança, em dedicações e fracassos. A vida tem quatro tempos: ingressão, progressão, egressão e regressão. Entramos no palco universal, avançamos no tempo, representamos e voltamos à fonte da nossa origem. Desde que a subjectividade toma consciência destes quatro tempos, reparte-se desigualmente. Ora põe o problema das origens, ora vive o momento presente, ora a saudade do passado, ora se volve para o futuro. No homem, a consciência do valor desejado é sempre mais forte do que a consciência da realidade possuída. Passa-se, enfim, na sua consciência, aquilo que Leonardo Coimbra belamente descreveu, falando do *crescimento do corpo da Saudade:*

«A criança cresce, cria, pela pele e pela alma, maior superfície de contacto com as coisas e com os seres e igualmente vai crescendo o seu corpo de Saudade.

«Para todos os cantos do Espaço, por todos os caminhos da terra e por todas as estradas do céu fomos lançando fios de desejo e sonho, que a Vida vai partindo em seu desajeitado caminhar, e,

em nós, fica a lembrança desses sonhos em corpo espectral de saudade.

«Cada alma é um pombal de saudades e, a certas horas, a vida é para o homem uma revoada de pombas que vão e voltam dos caminhos, árvores, campos, regatos, onde passou, a correr, o bulício da sua precipitosa infância. (...) Desde que a criança começou a vida de meditação, a Saudade segue-a por toda a parte. A vida é uma continuada opção entre os vários caminhos que se cruzam, e escolher um é partir por ele fora, com a Saudade de todos os que se abandonaram. (...) A Saudade é a lembrança da Pátria com o desejo de regresso. Se o homem está sempre nos braços da saudade é porque, sempre, ele anda afastado da sua Pátria» [31].

*1. Diversas interpretações do fenómeno saudoso*

Para melhor sondar o conteúdo real do fenómeno saudoso, permita-se-nos apresentar aqui algumas definições do mesmo.

a) «he lebrança de algua cousa com desejo della» [32]

b) «Suydade propriamente he sentido que o coração filha por se achar partido da presença dalguma pessoa ou pessoas que muyto por afeição ama [33].

c) «Mimosa paixão da alma, suave fumo do fogo do amor, parte do natural apetite da união de todas as coisas amáveis e semelhantes; ou aquela falta, que da devisão dessas tais coisas procede» [34].

d) «Desejo da coisa ou criatura amada, tornado dolorido pela ausência. O desejo e a dor fundidos num sentimento são a Saudade» [35].

---

[31] Leonardo Coimbra, «Sobre a Saudade», em *A Águia*, 1923, 149.

[32] Duarte Nunes de Leão, *Origem da Língua Portuguesa*, ed. Lisboa 1945, 310.

[33] D. Duarte, *Leal Conselheiro*.

[34] D. Francisco Manuel de Melo, *Epanaphoras da varia Historia*, Lisboa 1660, 291.

[35] T. Pascoaes, *Espírito Lusitano*, Porto 1912, 10.

e) «A Saudade nos seres será também na menor presença divina, o sentimento de ir a caminho da maior presença (...)» [36].

f) «La Saudade es una situacion total, vivida y sentida, con todo el ser» [37]; «El minuto en la experiência interna del saudoso está constituído por ese sentir su vida como algo estraño en que la vida se le desprende como un caparazón muerto» [38].

g) «A soedade é unha situación do home, a saudade é o sentimento disa situacion» [39]. «A soedade é, xa que logo, a situacion do suxeto quando se atopa abandonado pelo ouxeto».

h) «Sentimento da ausência do Ser no ser imperfeito, mas não da simples ausência» [40].

i) «Cubiza do lonxe, presentimento do que estar para chegar arela d'un ben perdido» [41].

j) «Unha sede d'un non sei qué que me mata» (Rosalía).

l) «Una oscilacion entre el aqui y el alli» [42].

m) «Desejo de voltar a Deus» [43].

n) «Sentimiento de lo desvanecido, de lo que huyó de nosotros, de lo que recordamos y de lo que ya non recordamos» [44].

o) «Ansia de recogerse al abrigo y al fecundo cariño de la terra nuestra, del agro nuestro, de la madre de todos, como el mistico aspira a recogerse en Dios» [45].

p) «Instinto da morte ou instinto da vida, angústia existencialista — de tudo isto há na Saudade. De tudo isto e ainda mais» [46].

q) «Aspiração para o valor, duma personalidade diminuída, para o Absoluto duma consciência relativa...».

---

[36] L. Coimbra, prefácio ao R. Paraíso, 19-20.
[37] Sabell, *La Saudade por dentro*, em «La Saudade», Galaxia — Vigo 1953, 46.
[38] *Id., ib.* 49-50.
[39] R. Piñeiro, *Para unha filosofía da Saudade*, em «La Saudade», 14-15.
[40] Ant. Magalhães, RPF 1955, 283.
[41] R. Cabanillas, 1920, 12-13.
[42] Ortega y Gasset.
[43] A. María Casas.
[44] Nóvoa Santos, 71.
[45] Luís Tobio, *Arredor da Saudade*, 67.
[46] Ramón Piñeiro, *Para unha filosofía da saudade*, 18.

r) «Emoção experimentada pelo sujeito desejoso de se embeber na raiz ideal do seu ser com a consciência de que um obstáculo temporal lhe retarda essa realização.

s) «A saudade é un *sentirse* da propria soedade ontolóxica, un puro sentir espontaneo» [47].

t) «O verdadeiro sentimento da situación ontoloxica do home» [48].

u) «Saudade é o sentimento ontoloxico puro. A angústia, é o sentimento existencial puro» [49]

v) «Finíssimo sentimento dum bem ausente, com desejo de o lograr» [50].

## 2. *Elementos característicos da Saudade*

Não podemos dizer que possuamos hoje uma definição de saudade. Há alegorias, comportando úteis elementos que nos ajudam a compreender o fenómeno saudoso. Muitos aspectos já foram revelados, de acordo, geralmente, com as tendências fundamentais dos seus autores. Alguns puseram em foco que a saudade era uma lembrança, um sentido do coração, uma mimosa paixão da alma, um sentimento ontológico puro, uma situação total da pessoa, um sentimento do desvanecido, um sentimento da ausência do Ser, uma oscilação entre o aqui e o ali, outros sublinharam de preferência que a saudade era um desejo, uma cobiça do longe, uma ânsia de recolher-se ao abrigo, um desejo dum bem perdido, uma dor que tem prazeres, etc.

A totalidade das analogias com que se tem pretendido definir e caracterizar o sentimento-saudade, vem a cifrar-se, depois de oportuna anatomia, no seguinte: a saudade é um sentimento (mimosa paixão da alma) complexo feito essencialmente de lembrança e desejo.

---

[47] *Id.*, 20.
[48] Ramón Piñeiro, *ib.* 20.
[49] *Id., ib.* 20.
[50] D. Rafael Bluteau, *Vocabulario Portuguez e latino*, vol. VII, Lisboa 1720.

Nasce o sentimento saudoso da consciência duma situação presente precária contrastante com uma situação passada mais rica e mais querida. A consciência presente, saudosa duma situação passada, já gozada e experimentada ou desejosa duma situação futura idealizada sobre uma experiência parcialmente já vivida, sente saudade. A saudade está, pois intranhadamente repassada de diversos elementos que convém não esquecer nunca sob pena de não atingirmos a riqueza incomensurável deste sentimento.

Antes de tudo, o terreno onde nasce a saudade é a *pessoa humana*. Todo o ser do homem, a sua inquebrantável unidade, como bem o acentuou Garcia Sabell é o substracto da saudade. Todavia, a pessoa humana não experimenta a saudade senão em determinado grau de consciência da sua situação no mundo, perante as circunstâncias, os seres e as coisas. E ninguém entra na sua intimidade ou subjectividade senão sentindo-se; logo está presente também o sentimento. É condição do sentimento saudoso, sentir-se soedoso, solitário, só, separado, consciente da ausência de alguém que compartilha dos seus anseios, da sua afectividade ou do seu ideal. Por isso, a saudade é um dos sentimentos da situação solitária do homem em relação. A base da prisão saudosa é o amor: ela é suave fumo do fogo do amor, como disse F. de Melo. Da profundidade do amor, ou do laço afectivo que liga o sujeito saudoso ao objecto da saudade, nascem os dois elementos mais fundamentais, tradicionalmente admitidos no saudosismo português: a lembrança e o desejo. A lembrança não é uma simples revisão do passado. Como elemento saudoso, ela comparticipa do acto saudade e, por isso, comunga a um tempo do presente desejoso de recuperação, enraíza o passado no presente em esperança de revivê-lo. A lembrança é um elemento *presente, activo*, sobre o passado, uma nova forma de vivência do passado. O *desejo* é o elemento dinâmico, formal da saudade. No desejo, na sua acuidade, está o mais profundo da dor ou da alegria saudosa. O desejo é o fogo da consciência protensa, voltada para o futuro, mas sentindo-o no presente. No desejo arde a presença dos seres de que mais sentimos saudades. Nele nasce a esperança do reencontro, da posse, da presença.

A saudade, portanto, como actualidade consciencial, enquanto vivência, subjectiva, exclui passados e futuros. É uma realidade presente à consciência e só existe como tal. Na sua pré-formação, a consciência saudosa, referida a seres extra-conscienciais, abrange tudo: aquis e alis, espalhados no tempo e no espaço, na história e nos testemunhos das consciências alheias e na memória. Como relação, entram nela o passado, o presente e o futuro, com a memória de entremeio a servir de mediação.

A retrotensão da lembrança aviva na consciência a imagem do objecto saudoso: a protensão do desejo encerra a aspiração para o Valor e é uma das formas de expressão do *cogito axiológico*, quer dizer, do cogito que tende radicalmente para o valor.

Sendo a saudade um sentimento resultante duma situação de precariedade subjectiva, que radica na lembrança e no desejo, parece cifrar-se em algo mais do que num puro sentir. O sentir da saudade diferencia-se do sentimento em geral. Mais do que indeterminação e passividade, a saudade, embora complexa e subtil, como todo o sentimento, apreende-se na subjectividade, como relacionada com algo. Observou justamente Joaquim de Carvalho que «a saudade dá-se *em* e é sempre saudade *de* algo, isto é, o acontecer da saudade é um acontecer que a consciência íntima pode comunicar mas não transferir para outrem, e cuja vivência se acompanha da presença espiritual de seres ausentes ou de circunstâncias e estados transactos» [51]

O sentir, onde existe um elemento desejoso, não pode ser mera passividade. O desejo sobrevive ao puro sentir, faz-se aspiração do valor, busca de equilíbrio, de absoluto. Por isso, a saudade não é apenas sentimento terminal, mas sim consciência de precariedade e esperança de totalidade, de reajustamento, de alcance, de reconquista, de transcendência.

A *carência* e *ausência* são elementos fundamentais na consciência saudosa. O amor é uma relação de dois seres e de duas consciências. A carência é a separação, a falta; a ausência, é a distância ontológica que rouba a um dos seres a dádiva ou

---

[51] J. de Carvalho, *Elementos constitutivos da consciência saudosa, 251.*

aceitação da relação amorosa. Ausência da Pátria, da mulher, da noiva, dos filhos, da luz, da vida, da pessoa ou criatura amada, de Deus. A saudade é pois um sentimento dum ser participante, e nunca sentimento dum Ser Absoluto. É uma situação de contingência em relação a um Ser que ontifica, completa, aperfeiçoa, satisfaz e estabiliza; é o apelo à totalidade e à integração na harmonia ideal do ser.

A *experiência* é outra categoria importante para a fenomenologia da saudade. Experimentar saudade é ser testemunho dessa dimensão subtil que atinge a consciência...

O fenómeno saudoso, fundamentalmente subjectivo, enquanto no indivíduo é o principal substrato da experiência saudosa, inclui também elementos que podemos considerar extra-subjectivos e que concorrem, juntamente com o sujeito, para a totalidade desse sentimento peculiar. São eles, toda a multiplicidade que é objecto de amor, de lembrança ou de desejo da alma humana. São todos os objectos que podem ser sujeitos de paixão e de afeição: todos os que foram testemunhas do afecto pessoal e individual; e que de algum modo estão ligados à emoção, à memória, à inteligência, e nos quais se fixou a atenção de alguém. A casinha onde se nasceu, o berço, o cantinho onde se brincou, o jardim que se tratou, os brinquedos, o rio da terra natal, o vale, a montanha íngreme e despida, o outeiro, as veigas verdes e bucólicas, a névoa misteriosa que nos ocasionaram tantas emoções e interrogações, a bandeira, o hino e a grandeza da Pátria, o eido nativo, as suas falas e costumes típicos, as pessoas que conviveram connosco na infância, as badaladas do sino da nossa aldeia, os velhos contos ouvidos à lareira, os carinhos maternos, as amizades de infância, os namoros de adolescente, os velhos tempos passados e espaços possuídos, as cantigas populares que trauteávamos, e outras situações e circunstâncias ligadas ao nosso passado e à nossa pessoa, que são como que terra desprendida do nosso ser e que agora, em tempo presente, demandamos retrotensos com uma intenção de mistério.

Estas circunstâncias saudosas, parcelares sem dúvida, revelam-nos entretanto uma condição importante da intenção saudosa. Esta, demanda sempre um outro ser ultraconsciencial

no qual procura relação imaginativa, complemento do seu ser. Esse ser vai, naturalmente, em escala de gradação, até ao Ser infinito, que é o objecto mais nobre da propensão saudosa.

A unir os elementos subjectivos e os elementos extra-subjectivos, aparece, como correlato essencial, o *tempo*. O tempo é uma categoria consciencial que afecta os fenómenos e os atinge medularmente. A saudade é um fenómeno presente que envolve elementos passados e futuros. A saudade, mediante a acção da *memória*, faz reviver o passado e reacende-se na esperança do futuro. É um fenómeno da temporalidade humana, e terminará exactamente no momento em que a posse do objecto de que se é saudoso for realidade («as saudades só à vista têm fim»). Existe apenas na ordem temporal e neste estado viador humano, na opacidade carnal e material das condições do homem incarnado, mas deixará de existir quando o homem se espiritualizar mais profundamente, em corpo glorioso, isto é, quando conquistar a situação incindível de intimidade pura entre ele e o ser, entre ele e o outro, entre ele e Deus, especialmente.

(Publicado na *Miscelânea de Estudos a Joaquim de Carvalho*, n.º 9, 1963).

**Dalila Pereira da Costa**

# SAUDADE, UNIDADE PERDIDA, UNIDADE REENCONTRADA

## UM CONHECIMENTO SITUADO

A saudade é um conhecimento específico português, «de experiência feito». «E para entender isto não cumpre de ler por outros livros, ca poucos achaaõ que delo falem, mas cada um, vendo o que escrevo, considere seu coração no que ja por feitos desvairados tem sentido, e podera ver e julgar se falo certo», D. Duarte.

O mesmo primado da experiência no conhecimento, especificamente peninsular, declara-o ainda dois séculos depois o místico Miguel de Molinos, no seu *Guia Espiritual:* «É uma regra sem excepção e a mais importante da Teologia mística, que é preciso conhecer a prática antes da teoria e sofrer os efeitos espirituais da contemplação mística pelo exercício antes de poder falar com verdade».

O conhecimento da verdade nasce duma experiência espiritual; assim, ele será próprio e intransferível, mas sua verdade não sendo subjectivamente arbitrária, será passível de incessantemente ser testada por outros. Num conhecimento que se multiplicará e sempre se confirmará, pelas sucessivas e unânimes experiências postas em comum.

«É um sentido do coração que vem da sensualidade e não da razão [1]; o rei-filósofo para aclarear vias do conhecimento da

[1] *Leal Conselheiro,* cap. XXV.

saudade, para a nossa aproximação da sua verdade, depura-a primeiro do que ela não é, ou do que não é sua pertença, sua raiz etiológica, procedendo primeiro a uma análise da tristeza e do nojo, apresentando-os como estados negativos, em si fechados, não levando à plenitude da pessoa que em si os sofre. O que marcará a diferença entre a positividade da potência inclusa na saudade, como força de progressão, crescimento do homem, e a negatividade, propriamente demoníaca, da angústia, como princípio, ou marca de possessão no homem. Situando a saudade na nossa actualidade, no ponto da sua opção, poderemos contrapô-la, ainda e justamente agora, tal como o fez o rei-filósofo, à angústia, como o nojo do nosso século. E vermos que opostamente, saudade e angústia, marcarão dois possíveis movimentos anímicos, um de transcendência humana, ou fazendo-se em direcção a um seu plano ou estado superior, como céu, ou salvação, e outro de caída na vasa humana, num seu plano inferior ou estado, como inferno, ou perdição.

Na saudade, como em todas as formas de experiência espiritual as mais altas, como a mística e a poética, haverá uma possibilidade de prospecção e união de, e, com o mundo transcendente, o mistério, o divino. E será essa dimensão, capacidade e eminência da saudade, o que agora urgirá testemunhar e declarar no solo nacional que a criou, no europeu e do mundo inteiro. Testando-a e provando-a — pela unanimidade do seu conhecimento, a par daquele dessas outras vias de experiência espiritual. E testemunhando-a semelhantemente, como via de conhecimento e salvação, ou conhecimento de salvação, assumida aqui não só individual e esparsamente por raros, e eleitos, qualificados homens, como mestres espirituais, mas colectivamente por todo um povo e continuadamente através de sua longa história de oito séculos, como ser colectivo específico, na sua constante e perene singularidade nacional.

Porque esse conhecimento põe o homem que o detém, em contacto com uma realidade suprema e fazendo-o dela participar, nela já viver, que é alegria em toda a sua força de libertação, revelando que a verdadeira realidade do mundo é isenta de devir, mudança e sua dor, mas que persiste e subsiste dela incólume, ou sobrenadando-a: e é essa realidade que a saudade tem o poder de

atingir e fazer partilhar ao homem, concedendo-lha, ou mostrando-lha, como seu bem de toda a eternidade, essência própria.

A saudade é força demonstrante e reveladora, da eternidade.

Assim, os textos portugueses impregnados de saudade, deverão ser postos universalmente a par dos outros das experiências espirituais afins, de todos os países e tempos: como testemunho desse património humano o seu mais precioso: porque lhe provando sua vida imortal.

A saudade, nesse concerto universal, será o mais elevado e mais específico duma sabedoria nacional:

E dentro desta sabedoria, a par dos outros, como os poéticos, religiosos, filosóficos, científicos, históricos, éticos. Porque só com eles — e com eles predominantemente — esse testemunho nacional, poderá ser completo, visto globalmente na sua verdadeira unidade. Na sua sabedoria, eles serão como a cúpula que fecha, a um tempo em completude e abertura infinita, porque sobre a transcendência, essa nave da cultura nacional, como espiritualidade realizada na carnalidade, ou transcendência realizada na imanência.

Então quem nos falará, unanimemente, através da saudade, serão as vozes de mestres espirituais. Espalhadamente e longamente, através desses oito séculos: nos poetas, filósofos, místicos, moralistas, viajantes, emigrantes, desde um rei-filósofo, até a um povo em diáspora. Eles todos, em coro uníssono, farão a sabedoria específica, altíssima, duma nação — por homens que cúmplice e eleitamente, sempre se viram em missão, na Europa e a partir dela: «Os portugueses somos do Ocidente», Camões.

Então também, por essa futura e desejável inserção dos testemunhos da experiência saudosa, no complexo das demais experiências espirituais mundiais, as suas leis respectivas e comuns, adquirirão um âmbito mais vasto e diversificado, tornando-as a elas próprias susceptíveis dum mais rigoroso e claro estabelecimento e coordenação. Porque na experiência do mundo espiritual, tal como na experiência do mundo material, há uma verdade, sempre una, subjacente (e sua lei ou leis) a todas as suas formas diversificadas de manifestação, susceptível de

formulação através dessas leis ou lei: e é essa verdade que funda a unanimidade de todos os seus testemunhos, através de séculos e nações. É ela que se pode ver através desses testemunhos, de homens desconhecidos uns dos outros, separados pelo tempo e espaço, de milénios às vezes e de continentes opostos na terra: essa unanimidade ainda, a que ressalta dos testemunhos da saudade galaico-portuguesa.

Simplesmente, essas leis, e a verdade a que elas se suspendem, ou que elas rodeiam, estão para além do alcance da razão discursiva e da lógica tal como é vista e usada neste mundo quotidiano e científico nos tempos modernos e ocidentais. E para além do poder de verificação, tal como é aí testado: porque no campo do espírito, as experiências não são susceptíveis de serem repetíveis: o espírito, no seu sopro, ou vinda, agindo para além da vontade (ou decisão ou espera) do homem; e do determinismo da natureza: no alado reino da liberdade. A que aí chamamos gratuidade. O que ao pensamento português agora se deparará, é a descoberta, em colaboração, primeiro galaica, e universal, dessas leis do mundo espiritual trabalhando ele agora no seu campo de criação próprio, o mais singular, como seu bem de raiz inalienável: a saudade.

Poderá ser essa também uma das suas mais altas contribuições ao acontecimento iminente no tempo e espaço de agora: a vinda, descida sobre esta terra, do Espírito.

*

Em tudo e através de todos os seus tempos, Portugal apresenta-se como um espaço terrestre e humano do Ocidente, vivendo um seu tempo assincronicamente (ou a que se poderá chamar, anacronicamente): em plenos séculos XIV e XV, conduzindo sua história pelo modelo paradigmático dos romances de cavalaria, modelo já há muito esgotado no resto desse Ocidente; vivendo e morrendo ainda nos séculos XV e XVI pelo ideal de cruzada, há muito nele extinto também; formulando e usando em pleno século XVI, em Coimbra o seu pensamento pelo aristotelismo escolástico, então criando aí como um fóssil cultural desse Ocidente. Chamar-lhe-emos, um ser colectivo e

espiritual trabalhando por formas anímicas e históricas regressivas?: mas que serão elas, quando usadas e perseveradas num ser totalmente integrado, as que o poderão levar para fora de si próprio, dando-lhe sua vera natureza, fazendo-o revelar-se, ao transcender-se a si próprio e ao mundo. Num ser nacional integrado, quando ele assim sabe evitar o abismo da loucura como desintegração última, ou mesmo aquele mais baixo ou menos declarado, como puro adormecimento, estado de desinteresse ou despegamento do real. Onde essas formas regressivas, serão a um tempo, causas e efeitos e síndromas, dessa regressão, como perdição da alma. Será esse desinteresse ou sono, o que, constante e perigosamente, também espreitará a alma portuguesa, nos seus momentos de cansaço, desânimo extremo, como queda na história. Então também essas forças que serão, a um tempo causas e efeitos dum ser e conhecer dos mais elevados e libertadores que ao homem foram outorgados, como os da poesia, mística, sonho e iniciação, serão também os do seu estado mais fundo de escravidão, como despersonalização; ou perda da alma e corpo.

Porque as forças anímicas, tais como as do mundo físico, são entidades para além do bem e do mal, de perdição ou de salvação, segundo o sujeito em que são usadas, a finalidade que ele visa, a direcção que ele aí lhes dá: o núcleo teleológico de movimento em que as insere, sendo a sua justificação: ora santa, ora demoníaca.

A saudade, partilhando dessas forças de ser e conhecer, usadas nas mais altas formas de experiência espiritual, deterá em si, semelhantemente, uma possibilidade dupla, ou biface, de salvação e perdição, para o povo que a elegeu e praticou, específica e singularmente. Através do tempo e do espaço do Ocidente.

*

Será o pleno e consciente uso destas forças, como forças libertadoras, de reintegração, que constituirá também a nova contribuição portuguesa, em nova eclosão, à sua obra específica, perene e universal — a Descoberta. Agora num segundo mar, o «Mar Absoluto», o do espírito. Que será também um segundo mar

da saudade. Encontrado, reencontrado. Onde agora se desenharão novos portulanos e novos roteiros.

Agora, o segredo profecia incluso no *De Esmeraldo Situ Orbis*, finalmente irá abrir-se. E a pedra verde preciosa, a da imortalidade, será localizada. Num lugar dum mar «que não tem tempo nem espaço» (Pessoa).

Então, essa integração dos diferentes planos do ser do homem, será a seguinte, subsequente, preparada e anunciada por aquela que os Descobrimentos realizaram na terra num mar concreto: como integração, união, do Levante e do Poente — na sua transmutação.

Por isso, Fernando Pessoa viu surgir nesse mar sem tempo nem espaço, o vulto de D. Sebastião, como a Pedra Filosofal, o princípio de integração, transmutação duma pátria. Porque o Encoberto e a saudade fariam parte desse mesmo princípio, uno, salvador, nacional. Melancolia impressa na saudade e sofrida nela, ou estação do Rei na sua Ilha, como prova, serão sempre os estados intermediários necessários, de *nigredo*, para o seguinte estado de *albedo*, ou ressurreição. Sebastianismo e saudade são forças de transmutação.

A saudade nessa alma e pátria, foi e será ainda e sempre uma força de movimento premente vital dum ser, que permite o desbloqueamento dum seu estado, para essa integração futura —, como expressão máxima dum poder de incessante ultrapassamento, de a si se transcender — na possessão e utilização global de todas as suas faculdades, ou planos a que chamamos supramentais — aí transcendendo o humano no divino. Assim a via saudosa, surge na vida espiritual portuguesa como uma arte de realização total do ser humano, pelo ultrapassamento da sua condição ou natureza, e sua união com a Realidade.

A saudade age e é ela mesma, um estado superior de consciência. Nascendo dos estados os mais fundos do ser humano, ela leva-o aos seus estados os mais elevados, aí já como ser imortal, libertado do tempo e do espaço: e realizando através desse ser, como uma recapitulação, uma subida desde o seu mais profundo estado como inconsciente, até ao seu mais superior, como supraconsciente: recapitulação, como um caminhar de purgação, ascese, largar sucessivo de camadas humanas para o

atingir dum ser ou estado supra-humano — ou um caminhar de iniciação.

Todo um povo e nele cada uma sua alma saudosa, perfazerá em si, uma descida, seguida duma lenta subida, desde o Inferno pelo Purgatório até ao Céu — tal como Dante no seu poema.

Será essa recapitulação, através duma recuperação e utilização de zonas comummente ignoradas e não utilizadas, para superação e libertação do humano que a perfaz, o que a saudade revelará ao Ocidente.

As faculdades nela usadas — , estando para além da estrita razão discursiva e suas ideias claras e distintas, e assim como da única utilização da parte puramente consciente do homem e da dicotomia corpo e alma, criada e imposta no mundo ocidental a partir de Descartes — , se utilizarão para um conhecimento fazendo-se preferentemente via imediata, e não mediata, como nesse outro — mas antes por um ser total, usando suas faculdades totais, de homem integral, como intuição e razão, imaginação e abstracção, para o atingimento duma faculdade a que se poderá chamar ultra-razão; e num ser não mais bipartido, mas integrado em essência una e tripla, de corpo, alma e espírito. E a saudade se revelando como um conhecer e viver adâmico aqui sobre a terra, a um tempo arcaico e prospector, como o do homem vidente e iluminado das culturas tradicionais, e desde então perdido no mundo ocidental; e como o daquele que agora se espera para a cultura do seu futuro.

Sob todas as modalidades que se veja a espiritualidade portuguesa tradicional, até ao advento nela do iluminismo no século XVIII, e subsequente perda do seu fio condutor, ou fio de Ariana no labirinto da terra, essa espiritualidade se revelará, em relação ou oposição à espiritualidade europeia moderna, como uma «reserva», um núcleo aqui num certo seu espaço, perseverado: e será agora justamente essse núcleo, como tesouro, desconhecido dela (de ambas elas), que urgirá desenterrar, dar a ver e a partilhar e usar. Porque é justamente nessas modalidades únicas e específicas, que agora esse homem ocidental vê toda a possibilidade de sua regeneração, vida nova. Aqui, nesta nação, esse acto, será primeiro, uma autognose, uma descida ao fundo

duma alma própria: assim, a um tempo, ou em dois tempos: acto de nacionalizar e universalizar uma alma.

Na espiritualidade portuguesa, quatro frases haverá que possuirão, deterão o significado e força de verdadeiras *mantras*, como fórmulas eminentes, de consciência do eu pátrio, que aí como inconsciente colectivo, tal um mestre espiritual, ele transmite a cada um dos portugueses, seus discípulos, ou filhos espirituais, herdeiros místicos, para sua suprema iniciação: fórmulas que por elas, permitirão a cada um, o despertar, subida da sua energia própria, para tomada de consciência de si. Como manifestação do conhecimento supremo. Como revelação do Eu, que reside no seu eu: ou a posse dessa tal energia. Porque essas fórmulas lhe permitirão identificar o seu eu individual ao eu pátrio, como eu supremo; sua potência individual à potência da pátria. Assim, por essa identificação final, cada uma dessas fórmulas serão um meio de comunicação derradeira em via duma realização que, unida e indiscernivelmente, será individual e colectiva, pátria. Então esse inconsciente, ou mestre espiritual, falará aqui pela voz de dois de seus poetas, absolutos, Camões e Gil Vicente. E pela voz dos seus dois amantes absolutos.

A: E: A fim do mundo.

«E se mais mundo houvera lá chegara»

«Mais do que consentia a força humana»

«Por o impossível andamos, não por al».

Mas nelas, atentemos na sua cronologia relativa: a primeira, a que está insculpida na perenidade da pedra, nos túmulos dos amantes reais, D. Pedro e D. Inês, será a que dá a medida do amor às que se lhe seguirão no tempo, se poeticamente for possível lê-la como: «Até ao fim do mundo». Como se depois dela, na história da pátria, as outras todas nascessem subsequentes, dessa raiz, sempre a única, nela declarada. Como se depois, essa pátria e sua acção, como realização sua, fosse criada e conduzida só por essa força primeira, a do amor. E que já aí estivesse declarado que é ela que vence o tempo, como devir. Ela, a vitória sobre a morte.

As quatro dirão o que conduziu e moveu a alma portuguesa, unidamente, pelo amor ou no amor, na sua acção e conhecimento, na sua vida total: essa força de ultrapassamento próprio de

limites, de levar um possível até ao impossível. A memória até à saudade, a vida até à morte, o desconhecido até ao conhecido. Conduzir, desenvolver, uma essência ou existência, ou melhor, uma essência numa existência, ao máximo da sua potencialidade, mesmo que humanamente, por essa inserção nele do ilimitado divino, o sacrifício seja total, como dom de vida na morte. Por um processo que se faz sempre num estado-limite, como ruptura, sendo sua realização esse próprio estado limite, como proximidade de aniilação, ou existência dual de vida e morte: como perigo iminente de perda (de quê?). Como exemplo em acto das palavras, de aviso e apelo, de Cristo: «Quem quer salvar a sua vida a perderá, mas quem perder a sua vida por causa de mim e do Evangelho, a salvará.» (Marcos, III, 8, 35.).

Só perdendo a vida, ela será achada.

Dir-se-ia que todo o esquema vivencial português (isso vê-se nesses seus tais momentos de derradeira transparência, como tempos de sua realização máxima, ou sua verdade), é feito dum estado dinâmico e agónico, como passagem, em dualidade--unidade de paradoxo de possível-impossível, como ruptura suspensa e sustentada, da vida: no ser mortal.

Como expansão indefinida que leva a vida a realizar-se no justo ponto onde ela se acaba, anula, ou toma nome outro, contrário — humanamente como morte: mas o único necessário para a sua vera realização, plenitude. Será esse estado agónico exultante, que está no fundo dessas quatro *mantras*. E é também nesse próprio estado limite, onde a saudade nasce, se processa e se proclama.

E isso usando, ou fazendo-se, necessariamente nos esquemas temporais e espaciais, que são os da existência humana actual à face da terra. E aí perfazendo o seu próprio ultrapassamento: usando-as, delas nascendo, mas nelas dando ao homem uma existência já e momentaneamente para além desses seus condicionalismos físicos. E aqui vistos como os únicos possíveis.

A saudade é força de contemplação. E com ela, partilhará do seu específico conhecimento transcendente, fazendo conhecer um mundo que só as mais recentes descobertas da física puderam confirmar cientificamente.

Agora, olhemos, ou ouçamos, em contemplação, essas quatro *mantras* e vejamo-las realizadas na manifestação duma história pátria.

No amor, dois amantes ultrapassarão a vida limitada de seus anos terrestres e a levarão até à consumação do tempo, como eternidade: como limite máximo do mundo e vida. No conhecimento, um povo rebentará nos limites dum século da sua história (e cada um dos seus homens, nos limites da sua vida própria) os limites postos ao mundo conhecido, como Terra, abraçando-a circularmente, desvendando-a e possuindo-a num enlace e súbita iluminação, total. Na sua história, mas nela carnalmente, dramaticamente, por cada vida dum desses homens e todos juntos e unidamente, então rebentando o que surge como o possível concedido à força humana.

Será essa exigência última, a um tempo existencial e cognitiva, porque sempre dum saber como vivência, o impossível sendo a dimensão da tensão que se põe no arco para o desfecho da seta —, o que informa a história pátria: como existência terrestre dum ser colectivo.

Um caminhante em passagem aqui sobre a terra, ser finito e em trânsito, mas que para ela, sobre ela, trouxe uma medida do céu, como medida sem medida — a que humanamente se chama o impossível.

## UM CONHECIMENTO-VIVÊNCIA

Então, unidamente a esta vivência dum ser em trânsito numa existência inconsútil, através duma vida só, e através de várias vidas, que espécie de conhecimento nelas a saudade concede? Através duma incessante progressão como processo próprio de vida, que conhecimento a saudade mostra, propõe, a ele necessariamente ligado e adaptado e dele dependente e sobre ele actuante? Como conhecimento em aberto que em si conterá e subentenderá uma verdade que, sendo unívoca e perene na sua eternidade una, pede ao homem que a busca na sua transitoriedade humana, uma posse sem cessar fazendo-se, refazendo-se, nessa perfectibilidade que aqui sobre a terra, será a um tempo caminho e face da verdade.

Então, terrestremente, assumindo esse ser em trânsito do sujeito e objecto o conhecimento far-se-á necessariamente assumindo também as suas próprias metamorfoses e a modificação, como saltos bruscos da criação que na evolução se operam, falhas, abismos de não-ser, soluções de continuidade no fluxo uno da existência — e essência. Aí o conhecimento tem de se fazer atravessando e sofrendo essas falhas, usando e assumindo a dissemelhança para a busca da identidade. Reconhecendo no múltiplo o uno, arrancando-lhe sucessivamente as máscaras da metamorfose com que ele se esconde e ludicamente se apresenta no palco da vida da aparência, como *maya*. Será esse esforço de despojamento, ascese, agora noética, que a saudade realiza, transportando do interior do homem o despojamento do eu aparente para o exterior do mundo real, concomitantemente, irradiantemente, unido a essa desapropriação do real aparente para o atingimento do real absoluto. Será esse acto, que é de fusão, o que a saudade realiza. Tal como a poesia, ela visa ao atingir e viver no cerne do mundo e da vida, como real absoluto.

Mas aqui, haverá uma diferença de quantidade, que será de qualidade, entre essas falhas, soluções de continuidade do ser, que urge ultrapassar: como metamorfose e modificação. Assim, como estabelecer a diferença, por que ou sob que parâmetros? Ou em que ponto do mundo ou da eternidade, ontologicamente, fora do mundo da aparência, estabelecer ou colocar o ponto de referência e comparação? Como agora, e ainda, ultrapassar o humano, e, daqui, olhar o Ser dos seres, o impassível e intocável? Como ousar falar já e estabelecer uma diferença, entre vida e vidas, onde parar, onde ver o começo e o fim, como ver o fio contínuo através de mortes e vidas, a que chamamos uma e outra, onde unir, atar e desatar? Com que olhos?

Ousada e humildemente, como quem num salto mergulha no mar desconhecido da Tua verdade, se dirá: a metamorfose pertence só à vida nossa, a esta existência única e fragmentada, limitada atrás pelo que chamamos nascimento e, à frente, pelo que chamamos morte; a modificação será a grande, grandíssima, a maior de todas as falhas, a que está entre a morte e a vida. Ou ainda dentro desta só vida, entre o seu sonho e a vigília, como

dentro só dela, já a imagem ou aviso da morte, em reflexo concêntrico. Porque ela virá, se dará só pela acção da água, dissolvente e regenerante: morte é água. Meio ou força maternal para destruir as formas e com a mesma matéria de novo as construir.

Então aqui a saudade, porque filha do amor, da sua natureza, com a sua mesma força, vencerá a morte. Procurando e encontrando o mesmo ser, amado e desejado ou só recordado, através da modificação, da paixão que ele sofreu na morte, tirando e pondo de novo uma outra e diferente máscara sobre o seu rosto. É essa a compaixão da saudade, contraposta à do budismo. A do amor infinito e operante à vida. Trazer, transportar um ser vivo incessantemente morto e renascido, através de mundos, vidas sucessivas, intacto no seu ser e conhecer.

Porque aí a vida foi assumida e amada, tudo se fazendo nela, e por ela. E a morte foi negada. Essa, a alegria da saudade. A sua vitória. Ver com olhos divinos, os da eternidade, a modificação dos humanos, de todos os seres, na caducidade. Angelicamente, transportar o ser e conhecer do céu, ou da morte, para a terra, ou para a vida.

E agora, decerto se adivinhará, suspeitará, que Ulisses morreu antes de chegar a Ítaca; que, na verdade, é um morto, como o grande iniciado, o que fez o périplo total da vida, indo até ao último ponto do seu percurso, o reino dos mortos, pela descida aos infernos, a *Nekyia*, aquele que o cão fiel vinte anos passados reconhece, ao entrar a porta do seu palácio, e a velha ama Euriké, ao banhá-lo, apalpando a ferida feita na sua juventude pela presa do javali. Porque são os seres os mais próximos ainda da natureza, da terra, como o animal ou a ama, como a mãe que não conhecem pela razão discursiva, por pensamento, mediatamente, mas pela razão do coração, imediatamente, os que têm acesso ao conhecimento verdadeiro, aos arcanos da verdade.

E talvez também se desvendará o sentido do espelho, como imagem ou duplo humano da água e da morte e da modificação. E se ligará o conhecer apresentado por Platão pela dissemelhança e reminiscência, na refracção do vapor da terra, como no *Phedon*, e

pelo espelho em enigmas apresentado por S. Paulo e Dionísio, o Aeropagita; e depois, no século passado, de novo e ainda através do espelho, por Lewis Carrol, na Inglaterra. Assim, o conhecer no Mediterrâneo, uma vez mais se transportará, pelos mesmos nós, ao Atlântico.

O espelho e a água, ou a morte e o sonho, agem dum modo idêntico no conhecimento e no ser, penetrando até aos arcanos da verdade; e aí conduzindo, em modelo e apelo, os homens.

*

Como saber de experiência feito, mas feito na singularidade da pessoa humana, o conteúdo do conhecimento da saudade é intransferível; tal como diz Joaquim de Carvalho, o acontecer da saudade pode-se comunicar mas não transferir [2]. Como vivência, conhecimento tido por um ser humano, ele terá, tal como o conhecimento poético e místico, um núcleo inefável que em si contendo sua derradeira essência, a um tempo se oferece e se nega ao outro. A singularidade irredutível da pessoa humana onde ele se dá, por quem ele se dá e que o tentará transmitir, coloca-o fora da possibilidade de quantificação que caracteriza a experiência e conhecimento realizado no mundo da ciência dita objectiva; e estando essa experiência fora do âmbito do puro determinismo, de causa e efeito, suas vindas não sendo repetitivas, ultrapassarão a possibilidade de comprovação idêntica à do campo dessa ciência objectiva.

Sendo o conhecimento saudoso, tal como o poético ou místico, feito no interior do sujeito humano, mas em relação e visando a um objecto propriamente ontológico, o Ser, ele deterá em si, ambivalente e unidamente, essas zonas e colorações, de singularidade e universalidade, ou efemeridade e eternidade. Assim nele também, quanto maior for a capacidade do sujeito de fundir seu ser com o Ser, ou o seu ser individual com o ser absoluto, encontrar na sua mais funda subjectividade, a mais funda e longínqua e próxima objectividade, como presença, e mais, união, identidade do seu ser com esse ser dos seres, aquele que nele sente e por ele se exprime, manifesta —, maior, mais fiel será o conhecimento que a saudade atinge e

[2] *Elementos constitutivos da consciência saudosa.*

transmite. Como via de ascese e salvação, esse conhecimento dado pela saudade, será tanto mais perfeito, puro, decantado, verdadeiro, quanto mais perfeita essa ascese for no sujeito em que ela se deu: como meio de manifestação divina.

Nela, a mais profunda interioridade, será a mais profunda universalidade. Entre esses dois pontos extremos, como diversas e sucessivas gradações, se situarão os testemunhos vários através dos tempos vários, dos poetas, pensadores e simples vozes do povo português. Desde a queda a mais funda no puro subjectivismo lírico, em si fechado, como queda no humano da saudade — , e neste ainda até à sua mais baixa forma, como sentimentalismo — , até à sua forma mais subida, na transcendentalização, ou transmutação da saudade, este conhecimento-vivência sofrerá e mostrará em si todas as etapas sucessivas duma progressão, como o seu próprio caminho de perfectibilidade, de assunção do humano ao divino. Ou ainda, como trabalho do espírito de redenção da matéria.

A queda no humano, como obnubilação da saudade na sua missão e fim, será também a forma da sua negação, como esterilidade. No Romantismo português, ela será expressada por Garrett, na sua definição, ou forma mais aguda, o como «gosto amargo dos infelizes». Nela estará dito e expressado também, no que a saudade na sua época ou ciclo de decadência, para uma pátria, ou para seus filhos, como indivíduos, se pode transformar: numa forma destrutiva, de autodeleitação na dor, não transcendentalizada, como narcisismo em si fechado, ou fechando-se dentro do puro espelho da reflexão do sujeito. E não mais elevando, transportando-o, para fora de si, ao conhecimento do Ser. Aí o caminho do puro psiquismo barrará o caminho ontológico. E todo o testemunho da saudade através dos séculos nacionais, se realizará e testemunhará, entre estes dois pólos opostos. Ainda, como perfectibilidade do seu valor gnoseológico. E salvífico.

A sua perfeição se fará pelo subjectivismo transcendental, como caminho agora mostrado em apelo, para o novo conhecimento ocidental, por Raymond Abellio [3]. Assim, a

[3] *La fin de l'Esoterisme*, Flammarion, 1973.

saudade estará na ponta actualíssima de todo o processo em curso deste pensamento, na sua forma prospectora. Para um novo humanismo, ultrapassando o humano, mas nele incluído e por ele e para ele realizado. No teocentrismo que Portugal não abandonou após a Renascença.

A saudade usando o sentimento, como faculdade de conhecimento, ou mais rigorosamente, o coração como lugar de conhecimento supremo, ela o usará nela numa maior ou menor perfeição, que será em si sempre como uma transmutação do sentimento, que do humano se aproximará mais ou menos do divino. Nele, tudo se poderá fazer entre a pura emoção, como derradeira escória do humano, até à iluminação, como derradeiro despojamento do humano, atingindo já o plano do divino. Tudo oscilará sempre entre o «gosto amargo dos infelizes», de Garrett, e a «saudade minha, luz divina», de Frei Agostinho da Cruz. A saudade é sempre a teoria em degraus, ou hierarquia que leva, conduz, da terra ao céu, do homem a Deus. Ou do céu à terra e de Deus ao homem. Em círculo fechado.

*

Assim, a saudade dando-se *em* e sendo sempre *de* como ainda nota Joaquim de Carvalho [4], do primeiro como campo humano donde ela sobe ou sobre que ela desce, dependerá sempre o maior ou menor grau de perfeição do atingir do segundo. Do humano, como instrumento de Manifestação, da sua fidelidade, como poder de auto-desapropriação, que será de se ver a si mesmo unicamente como esse instrumento usado por Deus e de em si distinguir o que é um indivíduo separado e o que é parte indivisível idêntica do Uno, dependerá todo o alcance ontológico atingido pela saudade. Como poder derradeiro de o homem, nela e por ela, se ultrapassar a si próprio. A saudade, como mediadora ou própria progressão, dá-se, actua sempre, entre dois pólos extremos, ou nasce necessariamente duma disparidade — que se faz na sinopse. E será sempre o tempo, o elemento ou meio, como, ou, onde ela age. Ele o que permite a disparidade entre a apresentação e representação, donde salta, como dum curto-

[4] *Op. cit.*

-circuíto, repentino, o conhecimento verdadeiro. «Ah, todo o cais é uma saudade de pedra!» (Fernando Pessoa).

Então, quando nesse tempo o homem tem a força de ultrapassar sua própria vida individual e no seu tempo, efémero e limitado, inserir a dimensão dum tempo que a transcende, a rebenta, como dimensão da eternidade, a sua consciência atinge a realidade ontológica e a saudade será «saudade do céu, não da terra», como no seu vero, derradeiro poder.

A saudade sendo assim, tanto mais potente quanto mais afastados forem os dois extremos no tempo entre que ela age, vai e vem ou progressa, quanto mais doloroso aí o esforço do homem esquartejado entre dois braços duma cruz, como da vida e morte, ou céu e terra. Porque é aí nessa junção em horizontalidade e verticalidade, que, no homem e pelo homem, tudo tem de ser feito. Receber e transmitir na terra o que vem do alto, e para o alto, transmitir o que nasce na terra — transmutando-o.

É esse o sacrifício na paixão humana pedido pela saudade. Para sua perfectibilidade, como sua vera natureza. O que sempre ela pedirá, como conhecimento no amor, é a identificação de tempo e eternidade. Daí só nascerá a sua descoberta da verdade do ser.

A intensidade da saudade (a intensidade do seu poder de conhecer) será tanto maior quanto mais afastados os dois pontos entre apresentação e representação; ou tempo e eternidade: do seu máximo afastamento, resultará a sua identidade: como junção no infinito, de duas paralelas. Ou junção final de dois extremos duma circunferência que foi quebrada e nela se refez. Ou assunção do tempo à eternidade.

Porque onde a saudade age é no tempo da alma, aí levando o corpo, ou mais subida, sublimadamente, no do espírito, numa realidade transfísica, onde a progressão não será linear, mas circular, tanto na dimensão do tempo como na do espaço. A saudade é força de ultrapassar o real quotidiano, tal como nos surge a nossos sentidos físicos, e atingir um outro, a eles inacessível. E, tal como no conhecimento místico ou poético, tudo se fará e dependerá num, ou, dum mundo não-euclidiano.

Será também essa especificidade e sua eminência, do conhecimento dado pela saudade, o que urgiria meditar e

mostrar, universalizar agora. Como uma das feições, por certo das mais elevadas, que o conhecimento português em si contém. E como um dos seus mais especificamente nacionais, pois nele já usado e declarado, desde os primórdios da nacionalidade: não é a saudade uma das correntes mais profundas e presentes na poesia trovadoresca? Nela inserindo o único presente do tempo e lugar dos amantes, uma mais vasta dimensão que rebentará, ultrapassará os limites físicos a eles concedidos terrestremente, visível ou fisicamente. Na saudade como no barroco, nos Descobrimentos, o que haverá é sempre um movimento que tende a ultrapassar-se a si mesmo, por si criando novas formas de vida e mundo —, a que se poderá chamar a constante nacional da Aventura. A saudade é força celeste, mas dá-se e usa, nasce — , e necessariamente — , do terrestre e nele, do humano. É força do espírito, mas encarnado. Revela a eternidade sofrendo (ou sofrendo-se o homem nela) a temporalidade. Revela o ser divino sofrendo no humano. Pela união hipostática?

E agora se porá uma das mais perturbantes perguntas: que relação ou união deterá a saudade com a Paixão? Porque a Paixão será uma das formas de viver e conhecer lusíada. Como estado dinâmico, criador que transporta dum estado antecedente a outro, da vida à morte, como ressurreição, por sacrifício, como tal consumação do ser.

Sob todos os ângulos que se vejam as formas cognitivas e vivenciais da nação portuguesa, será o movimento em dinamismo, em força agindo no tempo e espaço, e nunca qualquer forma de estatismo, o que nela se verá à obra. Como oferta incessante que um ser faz de si próprio para incesssantemente se ultrapassar. Para em si assumir e consumir um estado passado, exaurido, transportando-o no presente para o futuro. Como negação incessante de si mesmo, em despojamento derradeiro, como ser presente.

O conhecimento pela saudade dá-se, tal como aquele pela poesia e pela mística, por um estado interiorizado, que visa à contemplação e não à possessão.

E ele será, tal como nessas vias, poder gnoseológico no homem, tanto maior quanto usando o humano, ele possa ser ultrapassado, transmutado. Quanto mais na sua natureza

tripartida, em corpo, alma e espírito, os dois primeiros forem usados e depois despossuídos, consumidos pela força transumana do terceiro.

Serão essas três gradações, essas passagens ou passos possíveis através de três estados do ser, o que se poderá ver nos diversos testemunhos da saudade. Como sucessiva perfectibilidade do seu poder.

No humano, mas visando para além do humano. Aí haverá uma força que se quer libertar. Ela sente-se em todas as manifestações da alma portuguesa — como pungência na alegria. Desde o canto das guitarras, como canto da carne, no homem, até à parúsia do Quinto Império: como vitória final do espírito na pátria.

É essa incompletude, que será diferente de frustração — porque esta tem em si e psíquica e individualmente, um carácter fechado e negativo — mas ao contrário, em si detendo a força de levar a pessoa que a vive para além dela própria, ou revelando sempre, um ser em trânsito, finito, incessantemente em si completando-se, na sua vida incessantemente retomando-se a si e à sua acção, como obra pessoal, deixada inacabada, para a levar, e se levar a si, mais além, na saudade perfazendo essa completude, como perfeição, sempre infinita, a que estará impressa e revelada nos seus testemunhos através do tempo nacional. Di-lo já D. Duarte, como sendo lembrança de «algumas pessoas com que houveram algumas folganças quais não deviam, ou puderam cumpridamente haver como desejariam e o deixaram de fazer, e por elo lhes vem desejo de tornar a tal estado e conversão, não havendo arrependimento do mal que fizeram mas hão despraser do que não cumpriram»[5].

Aqui haverá uma visão axiológica da existência humana que ultrapassa o âmbito moral, mesmo e especialmente o teológico-cristão, do pecado e sua contrição («não havendo arrependimento do mal que fizeram, mas hão despraser do que não cumpriram»), para se atingir uma outra, puramente antropo-cosmológica da existência que, ela, se aproximará mais da visão oriental do *Karma*. Como o

---

[5] D. Duarte. *Op. cit.*

princípio activo do cerco do nascimento e morte, «ou acção condicionada. isto é, determinada por um motivo e prosseguindo um fim, é o tipo de acção que postula sempre uma outra acção [6]. Há assim uma força em que o homem está inserido e que o conduz inexoravelmente na vida e o molda incessantemente através das suas múltiplas reencarnações.

El rei-filósofo foi consciente que na saudade o homem estava para além do bem e do mal, do campo da sua opção, como livre arbítrio a si outorgado na sua existência de pessoa humana dona do seu destino; mas antes, tomado numa força, como lei, que em si e por si, mas para além de si, se cumpria num plano de existência, e para uma existência, que escapava, axiologicamente às suas opções assumidas, dentro da sua religião.

Sentimento que nascendo no coração, ou vindo através dele, se prende, ou depende, de raízes corpóreas, de sentimentos, os mais irredutíveis, ou percepções as mais fugazes, e subtilíssimas, como causas próximas ou catalisadoras: «Cantigas, cheiros, ou por salteamentos de outras falas e cuidados»; mas que, desde essas humildes raízes corpóreas, se alça e transporta até um plano ontológico transumano.

E então aqui necessariamento no modo de conhecer e viver a saudade, D. Duarte terá, ou tomará, posição análoga à de S. Agostinho perante os sonhos, (também eles, como pertencendo a um plano ontológico para além do humano e da sua rede de leis morais assumidas): a não-responsabilidade em face de Deus daquele que os viveu, a quem foram numa noite outorgados. Porque a sua vinda, e vida neles, tal como a da saudade e na saudade, estará fora desse campo da vontade e do plenamente consciente e voluntário, como campo possível do livre arbítrio dado ao homem por Deus, em possibilidade de opções, entre bem e mal, «escolhimentos».

Na saudade, o homem estará inserido num mundo que escapa ao seu poder pleno, como pessoa, eu consciente finito e único nesta vida.

---

[6] A. W. Watts — *Le Bouddhisme Zen*, Payot, 1960, p. 67.

Sentimento de ser em trânsito finito, que pela saudade aspira e realiza a união com o Ser, como o Outro, que o completará, que lhe dará a plenitude verdadeira. «Assim prova ser parte do natural deleite da união de todas as coisas amáveis e semelhantes; ou ser aquela falta, que da divisão dessas tais coisas, procede», D. Francisco Manuel de Mello.[7]

Tanto terrestremente, na imanência, como projectada celestemente, na transcendência, a saudade provará a imortalidade do ser encarnado. Que ela seja «um desejo vivo, uma reminiscência forçosa, com que apetecemos espiritualmente o que está de nós remoto e incerto» [8] como ainda diz o mesmo autor; e como ele, ainda, situando-a nos dois planos que a completarão, unirão, na sua realidade e acção gnoseológica e soteriológica: porque as saudades «padecemos, agora humanamente, agora divinamente».

No ser humano, no seu fundo mais fundo, um outro haverá que se lembra e conhece um outro mundo que esse ser exterior de aqui e agora, nunca pôde conhecer.

Se D. Duarte tinha iniciado o primeiro acto nacional da teoria da saudade, no seu substrato humano, D. Francisco Manuel de Mello, num seu segundo acto, a levará para além desse seu primeiro substrato, projectando-a da terra ao céu e dando-lhe o seu âmbito e alcance ontológico e teleológico. Pela primeira vez na espiritualidade portuguesa ficará explicitada e interpretada, uma das suas mais específicas dimensões gnoseológicas e existenciais.

Foi o moralista e grande português do século de Seiscentos, o primeiro a dizer as suas raízes, sua etiologia, ou sua própria essência: «Amor e Ausência são os pais da saudade». E eles serão sempre também as duas raízes mais fundas do conhecimento e do ser português. E como sempre, também aí, paradoxalmente, em união e desunião — a saudade será o terceiro termo, a síntese que resolverá os dois termos precedentes e aparentemente antagónicos. De qualquer modo ou ângulo que contemplemos o conhecer e

---

[7] *Epanáfora Amorososa.*
[8] *Epanáfora Amorososa.*

ser nacional, sua natureza dialéctica saltará aos olhos: um mesmo processo para realizar, na ausência, o amor, ou na desunião a união, estará impresso nos Descobrimentos, na cruzada ou na saudade.

Porque o que a Nação Portuguesa assumiu eleita e paradigmaticamente no mundo foi a realidade do amor. Pela ausência.

A sua obra universal é a tentativa de o levar à terra inteira, nele o instaurar, como união perfeita da terra. No sacrifício da ausência de si próprio, como navegante ou missionário: nas suas «dilatadas viagens».

*

A saudade nasce sempre desse processo dialéctico, como conflito: união entre um estado passado e outro actual, através da desunião, entre uma vivência usufruída antes e a sua ausência de agora, entre dois seres separados pelo tempo ou espaço.

Assim esse estado-processo nasce, ou age, a partir das duas coordenadas do mundo terrestre e humano: tempo e espaço. São elas que a criam; e é sobre elas que a saudade proclamará a sua vitória — numa humana derrota. Vencendo-as, dissolvendo-as, pela essência do mundo celeste que ela em si possui e por si traz para sobre a essência da terra e do homem aqui então instalando já um antegozo duma vida para além do tempo e espaço. E então tendo de exercer sua acção sobre tempo e espaço, não separados, mas unidamente, num só duelo. Porque eles, nesse plano último onde ela age, o da verdade, como realidade última, não estão separados, mas farão entre si uma única essência.

O que a saudade, tal como as mais elevadas e genuínas experiências espirituais mostrará, como a mística ou a poesia, é essa união indivisível de tempo-espaço. Então aqui, contra o que ela luta, é contra o devir, a irrecuperável fuga dos acontecimentos, no tempo unido ao espaço, ou consigo arrastando o espaço, a corrente heraclitina irreversível — fechando-a reversivelmente no círculo do eterno retorno, mas da espiral. E transportando-nos para dentro dele, fazendo-nos viver e conhecer, não num espaço euclidiano, mas num espaço curvo.

Assim, nesse sucessivo conhecimento, como reconhecimentos, encontros como reencontros, a pungência da saudade (que palavra outra empregar para essa tonalidade ou timbre?) virá duma fatal não-coincidência total na sobreposição de dois conhecimentos-vivências no tempo-espaço: porque nela um ponto haverá (único e irredutível) que em si trará, ou provocará, a dissemelhança. Como fruto dessa reflexão primeira no tempo-espaço outro. Mas será dele, sobre ele, a partir dele, que o conhecimento da saudade nasce. A perfeição criada pela saudade, como regresso ou união, nasce da sua imperfeição: a sua eternidade do devir, a sua existência celeste da existência terrestre; a união da cisão. Na dissemelhança, como semente ou raiz da assimptota (ou Queda), estará o segredo que em si contém a saudade (aí concentrado nesse ponto único e irredutível). O segredo da salvação por ela outorgada.

Que ela trabalhe na pura horizontalidade ou na verticalidade, entre tempo e tempo ou tempo e eternidade, padecendo-a «agora humanamente, agora divinamente», como memória e retorno só nesta vida, ou memória e retorno desta vida terrestre à vida celeste, a dor que nela estará incluída, necessariamente nascerá desse ponto único, concentrado, fortíssimo, duríssimo e irredutível, invencível, que aí existirá, como não-coincidência no meio de todos os outros, múltiplos, que por si juntos unidos em extensão, espalhadamente, constituirão a superfície de total coincidência: como sua alegria. Por isso a pungência da saudade é misto uno e indiviso, de dor e alegria. Mas será desse único ponto, só dele, que nascerá toda a possibilidade de progressão, perfectibilidade da saudade: como sua semente de movimento, de geração e transmutação própria.

Tudo que, aparentemente na saudade é negativo, é força positiva. O sofrimento da ausência é força de perfectibilidade. Tendendo a unir pela dissemelhança, na identificação.

Então também se verá o que constituirá e permitirá toda a criação e vida nacional, o que estará no seu cerne, como essência última, plenamente assumida: a realidade do sacrifício.

Sempre na saudade, como na mística, poesia, filosofia, como vias de conhecimento, a um tempo de manifestação do eterno e participação e assunção ao eterno, a cisão será o necessário

estado que permite a união. Só pela absoluta alteridade é possível a absoluta identidade. A saudade, tal como essas vias, é no homem, a filha da Queda, e como elas visa e alcança o Regresso ao Paraíso, como consumação da Aliança: o reatar no grande retorno, da unidade perdida.

Só um povo tão profundamente, totalmente consciente do tempo, e do ser e conhecer no tempo, como movimento, se poderia erguer supremamente a uma forma de conhecimento-vivência como a saudade. Só nele, poderiam ser assumidas e manifestadas em singularidade nacional, como o foram através dos séculos, a história e o barroco.

E também talvez se poderá ver que cada uma dessas três manifestações, assumindo o movimento, em si separadamente, cada uma em si conterá as outras, unidamente. A saudade necessita e inclui em si a história, como transcurso no devir do ser humano, separado do amado. A história (vê-se nos seus pontos máximos de exultação, quando ela aí tornando-se transparente, por natureza ou força derradeira, deixa ver o seu interior, núcleo e essência última) — como Descobrimentos ou expansão no mundo, necessitará para sua realização alçar-se a essas formas supremas, que são também as suas formas específicas de saudade, como separação da pátria. E num e noutro, a imagem barroca existirá e agirá sempre nelas, como incessante progressão dialéctica, força de ultrapassamento próprio; e união de contrários.

Só a alma que assume o tempo totalmente, absolutilizando-o, porque no amor, e por ele, vendo-o «sub species aeternitatis», pode assumi-lo na sua total essência, que é dialéctica como passado, presente e futuro sem cessar formando-se, um do outro nascendo, um no outro morrendo e renascendo — em unidade circular única, *Oroburus,* serpente da eternidade, em si fechada, mordendo a ponta da sua cauda.

E então o tempo na saudade, visto com os olhos de quem vive na eternidade, ele perderá a forma — , como seu aspecto aparente — de sucesso linear, tomando a forma circular e onde passado será futuro e futuro passado, como eternidade.

Foi essa essência do tempo, incessantemente ultrapassando-se a si mesmo (para seu último estatismo, como eternidade), que a alma portuguesa intuiu e transmutou, ou uniu, às suas formas específicas cognitivas e vivenciais. Assim, também no ser colectivo ou individual, essas formas, como forças, sê-lo-ão de ascese, despojamento, aniilação do ser, para, num acto que será sempre de sacrifício, ele se ofertar a outro, em obra, que está para além de si, como sua realização própria e transcendente.

Assim, polarmente, dialecticamente, a nação oscilará, mover-se-á, processando-se, sempre entre dois extremos, ou movimentos inversos a que poderemos chamar anímicos, e unindo-os, realiza a coincidência dos opostos: na poesia, por uma interiorização extrema, subjectivismo — como descida sentimental ao mais fundo do seu fundo; na história, por uma exteriorização extrema, ou objectivismo, como expansão na terra até aos seus limites totais — como saída para fora de si, do seu território próprio e primitivo continental. Unindo assim em si o que, humanamente se chamarão as duas pulsões psíquicas polares: introversão e extroversão. Nelas e por elas, encontrando e realizando o equilíbrio final, como reintegração. E assim, furtando-se, negando-se cosmologicamente, ao caos; ou, humanamente, à loucura.

A saudade, tal como todos os núcleos formadores da espiritualidade portuguesa, será só verdadeiramente apreensível na totalidade das suas partes, como complementaridade: e na sua mais alta expressão, como junção da imanência e da transcendência. Porque foi para essa junção suprema, como reintegração, que em todas as suas criações, essa espiritualidade tendeu: e, mais ou menos humana ou divinamente, atingiu.

(Excerto do ensaio com o mesmo título incluído no volume *Introdução à saudade*, organizado em co-autoria com Pinharanda Gomes, Porto, 1976).

**Pinharanda Gomes**

# SAUDADE E SER

A referência da saudade à memória constitui uma das formas pelas quais se conhece o fenómeno, instantemente ocorrido, da referência da filosofia à história, mesmo quando se insiste na razão etimológica da saudade, que apela, não para o tempo, mas para o ser. Se o substantivo saudade fosse passível de forma verbal, talvez não pudesse senão conjugar-se no presente, tal como de verdade competiria ao puro ser, uma vez que a saudade refere algo de presente, algo que não se tira de nós, algo que não se separa do saudoso, ou do que se sabe envolvido pela saudade nele contida. De outra forma: saudade não é a memória de uma objectividade exterior, ou alienatória em que, por virtude do imaginar, tivéssemos posto o nosso querer e o nosso amar. Saudade, lida na estática da letra, comporta uma dinâmica do espírito, e devém legível, deste modo fundamental: *saudade é sui-dade, o próprio de si*, aquilo que constitui o *se* como pronome reflexo, a mais profunda e íntima subjectividade do ser —*o ser em si*, a *sui-dade*, a *saudade*.

Transferido o conceito para a linguagem objectivisto-matemática, a saudade ocorre, já não como um característico essencial da subjectividade, mas como um liame que prende a subjectividade íntima à estima de algo situado fora dela. Assim, a filosofia da saudade transforma-se em história da saudade e devém objecto próprio do saber histórico, ela que se afirma, desde a matinal acepção, como objecto do saber filosófico, uma vez que a saudade constitui, antes, agora, depois, determinante ôntica

(como quer a filosofia), mais do que como determinada fenoménica (como quer a história). Decerto, na relação da essência para a existência, e se tal relação efectivamente se verifica, a ôntica da saudade expressa-se numa fenomenologia própria, de onde a justiça dos pensadores biológicos, atentos à sofia da vida, segundo os quais a saudade patenteia seguros indícios de uma determinante do movimento, assim se compreendendo quais as causas por onde, tanto Leonardo Coimbra e Teixeira de Pascoaes, como António de Magalhães e Afonso Botelho, formularam e razoaram o que lhes pareceu designável como movimento da saudade. Uma vez a saudade proposta numa fundamentante onticidade, criaria problemas e dilemas a quem não a logrou entender senão em um percurso extrínseco, entre a memória subjectiva e a realidade objectiva, ou por quem, descendo da filosofia para a história, entendeu a saudade como um número do tempo. Para tal dilemática apela a sucessiva teorese da cisão extrema que, proposta em termos de heterogeneidade por Sampaio Bruno, de queda por Pascoaes, e de animação por Álvaro Ribeiro, viria a ser pensada como drama universal do enigma do ser por José Marinho. Nas obras destes pensadores, atentos ao movimento, incrédulos quanto à realeza do tempo, a saudade se propõe como o próprio do ser em si, em primeiro lugar, e só como possibilidade memorial, em segundo lugar. A memória difere realmente da saudade porque, diversamente de quanto admite a linguagem vulgar dos eruditos e dos ignorantes, a saudade não é, nem uma memória afectiva, nem uma memória intelectiva, nem uma memória volitiva. Se memória a saudade comporta, será a memória do ser — a memória ôntica.

Então, saudade é o que resta, à parcela, do saber do todo; é o que à multiplicidade resta da participação na unidade; é o que o limitado sabe do ilimitado, o que o existir sabe do ser, o que a origem sabe do princípio, o que a existência sabe da essência. É, ainda, o que vincula a alma à razão, o que surge como possível vislumbre da visão unívoca, em que, dada a cisão, o substante sabe de quanto nele persiste de insubstante. Por este arrazoado, percebemos como a saudade tem sido *coisificada* na história cultural, apesar dos instantes apelos criacionistas, feitos por

aqueles que, duvidando do sacrifício à história, se ascetizaram no heroísmo filosófico.

A memória diz ou diz-nos, situa e situa-nos, aparece como um número do tempo e como um sinal do espaço; de modo diverso, a saudade repele a crónica, não diz, nem nos diz, não situa, nem nos situa, não temporaliza a acção, não activa o tempo. *É-nos!* Se metáfora fosse lícita, diríamos que a saudade nos surge como o ponto / instante em que ser e não-ser, saber e não-saber, se baralham de tal modo, e em tal grau, que isso identifica o homem (único passível de saudade?) como esse em que ser e saber se encontram de tantos modos embrulhados, que o labirinto ainda é uma delida imagem para expressar quanto a saudade é difícil e problemática, enigmática, senão misteriosa. Mas, aqui, foi a tendência para antropomorfizar que se intrometeu em nosso escrever, não em nosso pensar. De facto, nada testemunha que saudade seja só própria do homem; o que de verdade saudade testemunha é o ser própria de todo o *ser*, de todo o *sui*, de todo quanto, sabendo ou ignorando, tem *sui-dade*, algo próprio de si, não de outro. Que possa falar-se de saudade do homem, de saudade da natureza, de saudade de Deus, de saudade de amor, atesta quanto esses entes possuem *suidade*, realeza, realidade, autênticas, pois que a saudade prova a realidade do ser. Só tem saudade o que tem suidade, o que se é; o que não é terá a nulidade, e não a saudade, de onde se fechar a porta para outra saída que se afaste desta: saudade identifica a verdade de ser; nulidade identifica a verdade do não-ser, uma vez que saudade é o próprio do ser.

(Excerto de *Pensamento e Movimento*, Porto, 1974)

# SAUDADE
# OU DO MESMO E DO OUTRO

## O FENÓMENO DA SAUDADE

Há uma simples e sem dúvida modesta frase de Francisco Manuel de Mello, a qual, meditada e cismada segundo teimosa razão, nos oferece uma das raras chaves que se ajustam à fechadura da pesada porta e nos permitem entreabri-la, de maneira a olhar para dentro e, de dentro, para o fundo que nos volta as costas, ávido de tanto se esconder. É uma frase simples e diz, acerca do conhecimento que a saudade tem de si mesma: «qualquer desvio lhe basta para que se conheça».

Por conseguinte: a saudade não necessita de se ausentar de si mesma largamente; basta-lhe desviar-se de si mesma um pouco, e logo se conhece. A saudade aparece, nesta asserção, proposta qual saudade de si mesma, qual saudade de saudade em que, sujeito e objecto, para se conhecerem como tal, necessitam sair um pouco para fora de si e verem-se segundo o mesmo ritual por que nos vemos a um espelho, afastando-nos um pouco dele.

A saudade não é inteiramente condicionada por um estar fora de si mesmo, antes se afigura o que, estando em si mesmo, nessa situação se descentra relativamente a si mesmo, para se aperceber e entender o que é, ela, saudade, como saudade. Por outras palavras, a saudade coloca-nos perante a irreversível necessidade de uma referência à pronominação reflexa. O *sui*, que suporta e garante a suidade, apesar da forma corrente de saudade, é o mesmo que suporta e garante o implícito juízo na palavra (e no conceito) de suicídio. Saudade é o acto pelo qual o eu a si mesmo se conhece, ou, ainda de outro modo, é o objectivo conhecimento que o subjectivo eu tem de si mesmo.

A popular expressão «caí em mim», para significar que alguém assumiu ou realizou em si mesmo quanto importa, pondo, ou fazendo cair dentro de si mesmo a atenção mais ciente, corresponde a um genérico «cair em si». Cair em si é cair dentro de si, é assumir, relativamente ao que está de fora, a efectiva realiza do *sui*, que é próprio do eu enquanto o eu sabe, não só do outro, mas de si mesmo enquanto *sui*.

O «cair em si» é um movimento de forma concêntrica. Tal como já antes tivemos oportunidade de pensar, os sentimentos negativos decorrem de um conhecimento carecente, por cair abaixo de si mesmo mas, em contrapartida, os sentimentos positivos decorrem de um conhecimento excessivo, por cair acima de si mesmo, em nenhum dos casos o conhecimento se realizando afirmativo, isto é, ciente e consciente, concêntrico a si mesmo, sabendo-se como é, sem excesso nem carência.

Este «cair em si» torna-se confundível com uma acção introspectiva, mas tal não é o caso, ainda que, no teor sentimental da saudade, ponhamos por via de regra uma fisionomia introspectivista ou que, da introspecção, façamos um dos possíveis predicados, embora não necessários, da saudade. Na introspecção é o *eu* que analisa o *me* desse eu, melhor, é o eu que se analisa como eu na forma indirecta e subjectiva do *me*, enquanto a saudade, que não é necessariamente analítica, se conhece como eu em si mesmo, ou como *sui* — aquilo que de *en se* existe no *eu* e no *me*.

O movimento culminante do «cair em si» apela para uma estética do espanto: o eu fica boquiaberto perante ele mesmo, olhando concentricamente, de dentro de si, para dentro de si.

Ora, o que Manuel de Mello viria a sublinhar, ou a meter sob as linhas das palavras, era a noção, ou ideia, de que a suidade se não conhece perfeitamente sem um termo referencial e liminar, termo esse que, em relação à suidade, ou saudade, só pode ser a alteridade. O desvio, que basta ao conhecimento; a *alma separada*, na teoria de Pedro Hispano.

Na uniente junção, ou na unitiva paridade, a suidade e a alteridade estão uma para a outra como a imagem reflectida no espelho está para o corpo, cuja imagem se reflecte no espelho. Não há uma sem a outra, ou, sendo assim, não há saber de

suidade, sem saber de alteridade. Mas, se a alteridade se encontra tão próxima, ou tão ajustada à suidade, que formem qual um único bloco, nem a alteridade se capacita da suidade, nem a suidade assume a inteira relevância da alteridade — pela mesma razão que, no conhecimento lógico existe um conhecimento intuitivo, e vice-versa, sem que, por via de regra, sejamos, a todo o instante, capazes de os distinguir um do outro. Estamos tão certos de que amanhã amanhecerá, que esse facto, um outro em relação ao mesmo, não se afasta do mesmo, a pontos de este não duvidar de que amanhã venha a aurora. A proximidade afectiva de dois entes pode ser tão realizada, que nenhum deles se encontra capacitado de que, sendo os mesmos, são relativamente outros, o outro do mesmo e o mesmo do outro. Se houver um pequeno desvio, o outro ganha perspectiva do mesmo e o mesmo realiza como o outro é outro, ainda que reflectido no seu mesmo. Só pela alteridade a suidade se conhece, pelo que um desvio se torna necessário para que o mesmo tome perfeito conhecimento do outro, pelos resíduos ou marcas que o outro deixa no mesmo.

São Tomás, (*Suma*, I, 56) deixou o problema enunciado, talvez resolvido, ao aduzir: «o ser que conhece tem, além da forma própria, as formas alheias, pelo conhecimento». Saudade se propõe, então e aqui, na realeza da mónada consciente, da mónada que abre as janelas para as outras mónadas, e delas recebe influxo, para se conhecer enquanto mónada.

A mónada que permanecesse oclusa e fechada a outra, seria mónada, mas, por carência de relação, não saberia de ser mónada; pelo contrário, mónada que se abre e olha para fora, não pode deixar de, no processo de olhar para fora, refluir para si mesma e de ver as outras mónadas, naquilo que ela mesma é. A comunicação monadológica é o sustentáculo da consciência de cada mónada, e transferindo esta regra para o espaço histórico, diremos que a comunicação dos sujeitos, em que todos são simultaneamente objectos, é o sustentáculo no qual o sujeito se sabe como sujeito. Para si e para outro, com a diferença de que, na saudade, ou suidade, é o sujeito do outro que aparece como sujeito do mesmo, ou seja, é a alteridade que se afirma e realiza na suidade, através da dinâmica estesíaca daquilo a que,

também D. Francisco Manuel de Mello, chamava «apetite da união». Portanto, necessidade de unir a alteridade à suidade e de, se possível, reduzir a alteridade à suidade, como se a coisa saudosa fosse, não a contemplação da saudade, mas a saudade a si mesma se contemplando.

Aproximando a sua ideia da tese tomista, Leonardo Coimbra diria tudo o que antes está escrito desta forma lapidar: «o mesmo envolve o outro». Com uma diferença, a saber: onde São Tomás utiliza o verbo categorial e auxiliar ter, de alguma forma implicitando uma noção, ou conceito, de posse, pela qual o mesmo tem o outro, Leonardo utiliza o verbo *envolver*, mais rico do que o *ter*, já do ponto de vista estético, já do ponto de vista cognitivo. Enquanto o *ter* impõe um perfeito domínio (detenção) do outro, pessoa ou coisa, sendo um acto definitivo e concluso, o *envolver* é uma simples tentativa de alusão, de aproximação, jamais plenamente concluída. O mesmo volve-se e move-se para envolver o outro, de alguma forma o envolve em si mesmo, jamais logrando tê-lo ou dominá-lo, já que a alteridade se afasta tanto da suidade, como a suidade da alteridade.

Se a saudade tivesse a alteridade, como de si mesma, não seria saudade; é saudade justamente por não a ter, apesar da envolvência que dirige à alteridade, e apesar da envolvência que a alteridade, como mesmidade, dirige à saudade ou ao mesmo.

Todo o mesmo é outro, todo o outro é mesmo, só são mesmo e outro na relação dual ou múltipla de uns com os outros. O que efectua a distinção é, ora o sentimento, ora o pensamento. Leonardo diria que, «o mesmo e o outro (ficam) em relação de posição por um mesmo pensamento», ao que se poderia juntar, e «por um mesmo sentimento», se não soubéssemos que, no seu dizer, Leonardo significava que os singulares estão em posição por virtude de um pensamento universal, que é, nisso, o saber da unidade, não o saber da saudade.

O teorema leonardino compõe-se de uma tríade: pensamento do mesmo, pensamento do outro, e pensamento de um que não é, nem o mesmo, nem o outro.

O que Leonardo afirma consiste em que o mesmo e o outro se posicionam «por um mesmo pensamento». Este mesmo pode entender-se como um pensamento que é igual nos dois, ou comum

de dois, de forma a dizer-se que o mesmo e o outro têm o mesmo pensamento. Se assim fosse, se o mesmo e o outro fossem o mesmo pensamento, por essa condição ficaria anulada a tese da singularidade, tão própria das raízes primeiras da saudade, quão inerente à condição múltipla do geral e do existencial.

Aquele mesmo pensamento, mencionado por Leonardo, só pode ser o pensamento universal, no qual o mesmo e o outro se identificam, ou do qual o mesmo e o outro comungam, como se disséssemos: as singularidades que o mesmo e o outro constituem, só as constituem em relação a um terceiro valor, o universal, de que os singulares participam como singulares, dada a necessidade de o singular só o ser por via de uma razão universal referencial, e de o universal só o ser por convergência unitarista da singularidade. A proposta leonardina concerne à tese da relação dos singulares e dos universais e, ora, na saudade, tanto se põe essa relação do singular mediante o universal, como a relação entre os singulares como singulares, para aquém da realeza da universalidade.

O ser saudoso em si mesmo de algo não propõe necessariamente que esse estado se conheça por referência ao universal, porque, um singular colocado perante outro singular, sabe do outro. Singulares, estão na presença um do outro. Por exemplo, a saudade do amor no homem, não exige que esta saudade se estabeleça por um itinerário triádico, em que o homem se posiciona em face do amor através do pensamento universal, que pensa o homem e o amor?

Se a saudade estiver concretizada numa necessidade de alguém, isto é, se alguém estiver saudoso de alguém, tanto o pode estar por directa inferência, em que o primeiro alguém é saudoso do segundo alguém, como o pode estar em relação a uma terceira potência, ou seja: alguém não é saudoso de alguém senão por surgência de um terceiro valor, a saudade.

Ainda de forma mais canhestra: a saudade do amante pelo amado referencia-se ao amor; a saudade do amante pelo amado funda-se ou supera-se na necessidade do amado pelo amante, por causa do amor.

Assim, longe de se exigir separada, como singular autónomo e petrificado, a saudade exige-se comungada, como singular

dependente e actuante. É real na singularidade, sem dúvida, mas apenas enquanto existe outro singular como apetência, e um universal como referência — como se a saudade se pudesse entender pelo que cada singular de si mesmo sabe perante o outro, no tecido único e unitivo do saber universal, saber este tanto havido qual pensamento, qual sentimento e, pois, qual movimento.

O teorema leonardino inclui já uma proposta quanto aos singulares, já uma proposta sobre a formulação ôntica da saudade. O mesmo filósofo diria: «ser um e conhecer o outro». Vejamos como, tanto o um como o outro são meros uns, ou meros singulares, dado que aquele *um* não é numeral, mas pronome indefinido, relacionado a contíguo pronome indefinido *outro*. Desta forma se testemunha que a saudade é o saber do mesmo perante o outro, estando o saber do outro no saber do mesmo, ou, sendo a forma do outro inerente, ou operante, no saber do mesmo. Se o outro não for inerente ao mesmo, o mesmo não poderá *sentir-se* saudoso do outro, e é pela comunicação participativa do mesmo no outro, e do outro no mesmo, que a saudade acontece e, logo, se conhece — mediante um pequeno desvio do mesmo e do outro, em que o outro, afastado, deixa, no mesmo, a sua perfeita imagem. Mas a presença da imagem incorrespondente à presença do outro, origina a saudade do outro, porque a imagem é a presença que fica, da ausência que ocorre.

Eis quanto entendemos de três lugares escolhidos onde a saudade surge como: 1.° «Situação solitária do homem em relação» (João Ferreira); 2.° «O conhecimento da saudade não pode ser impessoal» (Joaquim de Carvalho); e, 3.° é o «sentimento da singularidade» (Ramón Piñeiro).

Por situação solitária do homem em relação devemos entender que o homem surge como o único *capaz* de autognose e, portanto, de assumir consciência do que é, logo havendo ideia de saudade e logo sentindo saudade, ou sabendo-se suidade. Singular, porque solitário, (o corpo separa-nos uns dos outros) o homem conhece-se por analogia perante os outros, que são igualmente homens. A saudade origina-se, ou é originada, no trânsito e no recurso dessa singularidade situada em solidão, é

por cada um se sentir um que sabe do outro, e é por haver outro que o mesmo é saudoso.

Joaquim de Carvalho declara axiomas idênticos ao de João Ferreira, por onde se infere que a saudade não se garante sem concreta referência à pessoa, já que a pessoa é muito mais singular ainda, na medida em que, sobre a solidão própria do indivíduo, coloca a máscara pela qual se afirma diferente e isolado dos outros.

Pelos termos de Ramón Piñeiro confirma-se e amplia-se a proposta dos demais exegetas.

Em primeiro lugar, o pensador galego afirma que a saudade é a singularidade e, em segundo lugar, adianta que a saudade é o sentimento da singularidade. A substância da proposta é escotista, visa objectivamente uma teoria da entidade *(hacceitas)* que tentaremos lucubrar à luz da teorese de Piñeiro.

A saudade é o sentimento da singularidade, de onde se diria que a singularidade se não sentimenta a si mesma, senão por interposto recurso, nela emergente, ou nela convergente, de onde se distingue entre singularidade e saudade. Não existe reciprocidade identificativa entre ambas, as quais são entidades diferentes, mas inerentes uma à outra.

A singularidade é caótica enquanto singularidade, sem devir em ciência realizada e sabida por uma noética. A singularidade é a entificação da onticidade, é a multiplicidade em que o *ontos* se revela nos *entes*. Os entes são simulacros, manifestações ou aparições de ontos, mas não constituem, de per si, a una totalidade óntica. Por outro lado, e quanto ao ontos, este manifesta-se nos entes, sem perder nenhuma característica da sua unidade, e sem se repartir; manifesta-se, mas não se reparte; o que se reparte é o próprio do ente enquanto ente que, por isso, não é identificável com o ontos. As aparições do ontos originam os entes, mas os entes estão isolados uns dos outros, enquanto aparições, embora sejam entes por referência aos ontos. Mas, aparições passivas, porque o sujeito agente delas é o ontos, sabem-se como entes em relação ao ontos, não se conhecem explicitamente enquanto entes. São entes por referência ao ontos, mónadas existenciais fechadas, isoladas umas das outras. Têm identidade *(hacceitas)* em si mesmas, mas não sabem dessa entidade. Aqui se configura o antes dito: a

entidade é a pura singularidade sem possibilidade de conceito e de juízo. Enquanto singular, a pessoa é tão singular como a flor, nem a pessoa nem a flor sabem da sua entidade, embora sejam uma entidade.

O saber da entidade pertence, então, ao ente que, num sistema de relações de umas entidades com outras, no processo da *hacceitas,* logre atingir uma consciência hacceitista, em que cada entidade sabe da outra, num processo triangular; a mesma, a outra, e a razão de ambas. Os irmãos sabem da sua irmandade por referência ao pai, à mãe, enfim à paternidade.

De fora da sabedoria da saudade poremos todos os entes, cujo saber não se logra discursivo, irracionais, vegetais e minerais. Embora nos repugne este esquema discriminativo, aceitamos que a teoria da saudade só é discursivamente apropriada ao ser racional do homem, porque, ente discursivo, só o homem estará em posição de transferir a realidade do estar e do ser para uma propriedade de saber. A saudade aparece-nos julgável, neste caso, como a propriedade de saber da realidade de ser singular. Por outras palavras: na singularidade, o ente é, na ausência do Ser; na saudade, a singularidade sabe que o Ser é ausente. Assim, saudade é a consciência (saber) da singularidade.

O problema que ora surge é o de conciliar a função da palavra «sentimento», uma vez que o sentimento também é do saber, mas não todo o saber.

Por sentimento, julgamos que Piñeiro entende mais do que a elaboração iniciada e finalizada no acto de sentir. Convergente em uma perspectiva heideggerina e fenomenológico-existencial, o pensador galego admitiria que o sentimento, enquanto sentimento, depende do pensamento. O facto de haver sentidos, não obriga a haver sentimentos, pelo que o sentimento é um fenómeno intimamente decorrente de um pensamento, para o qual concorre. No sentir, o sentimento salta ou faz saltar dados ou noções, para o pensamento e, por sua vez, o sentimento recebe, do pensamento, a sua frontal perfeição como sentimento — longe da sensação, mas sentimento elaborado como vivência e consciência.

Nesta acepção se adiantaria que o sentimento sabe tanto quanto o pensamento, uma vez admitido que o pensar do

pensamento corresponde, noutro plano, ao sentir do sentimento, mas ambos são um saber, ou elaborativas formas de saber do mesmo ser.

Como diria Ramón Piñeiro, se a saudade é um «sentir-se a si mesmo» na presença ausente do outro, este acto, possível ou real, de o mesmo se sentir envolve, não apenas uma vivência, mas uma consciência. A vivência está circunscrita ao sentir, mas a consciência reside no saber de algo em uma vivência, de onde a necessidade da relação entre os três termos (quem sente, onde sente e o que sente) pressupor uma sabedoria, ou uma atenta e confiante vigilância do eu acerca de si mesmo.

Se atentar é conhecer, sentir-se é atentar-se, de onde o sentir-se resultar numa espécie de conhecer. O sujeito da suidade projecta-se em si mesmo uma sombra de vigilância, o que levava Leonardo Coimbra a dizer, da saudade, constituir como que «a própria sombra», deste modo abrindo a possibilidade de Joaquim de Carvalho reter o valor e o significado dos movimentos de ensimesmação e de exsimesmação, tão atributáveis (ou predicáveis) à saudade, aqui, e no esquema atrás aduzido e deduzido.

Dito quanto importa para se entender a razão de a saudade se dar como sentimento, o que não obsta a que tenhamos de evitar o uso da saudade para julgar outros sentimentos os quais, sendo tributáveis à saudade, não são a saudade mesma, (e neste ponto insistiu ainda Ramón Piñeiro) convém distinguir dois planos de valorização da saudade como sentimento: o plano menor (geral) em que o sentimento é sentimento relativo a coisas, a partes ou aspectos particulares (saudade disto ou saudade de aquilo e de aqueloutro), e o plano maior (universal) em que o sentimento aparece como um valor superiormente referencial, tão capaz de atenção como de reflexão, pois, gestacionado na intuição, é capaz de ajustar a intuição a uma exigência funda de razão. Era este o objectivo que António Dias de Magalhães visava, quando escrevia que a saudade «trazendo a reflexão para a interioridade espiritual do homem, nem por isso a transporta para um subjectivismo lógico e idealista de pura imanência».

O processamento socio-existencial requer essas duas dimensões do sentimento, sob pena de o sentimento ser sabido, ou apenas no plano geral, ou apenas no plano universal. No primeiro caso, o sentimento seria algo de cousificante e de cousificado, como verificamos na utilização que a mediania das gentes dá à saudade; no segundo caso, sujeitar-nos-íamos à pena de a saudade constituir mera possibilidade especulativa esotérica, inacessível ao sentimento do homem em geral e somente aberta às interrogações do homem universal. No entanto, há um aspecto que deverá sujeitar-se a minúcia crítica, nem que limitada a uma simples alusão: a literatura portuguesa em geral, e enquanto literatura em geral, da saudade só tem sabido o seu plano menor, verificando-se que, ao realismo prosseguido pela filosofia, se opõe o coisismo prosseguido e generalizado pela literatura, incluindo a poesia lírica contemporânea em geral, porque autorizada por poetas imersos na capacidade intuitiva, sem força para uma interrogação valente ao ditame da razão. Omitindo os inúmeros casos de poética menor, onde a saudade tem sido degradada ao nível do geral, bastaria haver em mente os riscos de generalização a que, mesmo Pascoaes, em alguns poemas, sujeita a saudade, ele que, na qualidade de teórico e especulativo, fora quem mais contribuíra para uma proposta universalista da saudade, ao situá-la na pura e superior mediação, entre o divino e o humano, entre a queda e a ascensão, o progresso e o regresso.

Pascoaes deteve-se muito a modo poético nas premissas lógicas necessárias a uma conclusiva definição da saudade como veículo metafísico. Joaquim de Carvalho assinalaria que a saudade garante uma «explicação total da realidade que se vive», mas não assegura a «explicação metafísica da realidade», embora haja de haver-se em mente as experiências efectuáveis no seio da realidade *(físis)* como veículos possíveis para uma abordagem ao seio da metafísica, de modo a que a saudade não se reduza a uma situação imanentista, mas que não se apoie unicamente numa dimensão transcendentalista (como propõe Pascoaes), antes se submetendo aos quesitos decorrentes de ambas as perspectivas, uma vez deduzidas as óbvias razões dos fundamentos hacceitistas que enformam e conformam a saudade, no seio da singularidade.

O fluxo e refluxo do trânsito entre ensimesmação e exsimesmação, adequados à teoria saudosa por Joaquim de Carvalho são ainda, e só, na perspectiva imanentista, porque, no plano dos singulares, o que se inspira e o que se expira, o que se envolve e devolve, é algo situado no chão real da imanência, algo como se esta imanência fosse horizontal, onde, num mesmo plano, os vários singulares, enquanto entes, comunicam uns com os outros, sem carência de uma força que venha de cima, ou de fora deles. A ensimesmação ocorreria no momento em que o eu se objectivaria o outro em si mesmo, a exsimesmação ocorreria no instante em que o eu expira e se intromete na ensimesmação do outro, directamente, como se estivessem directamente um para o outro, sem ciência da substância categórica que determina as acidentais categorias, (adjectivas e qualificativas), a saudade. Sendo assim, a saudade não está fora, nem salta para fora de si mesma, o que nos levaria a pôr em dúvida o seguinte: se a saudade não está fora, e não salta fora de si mesma, como se estabelece a relação entre saudoso e saudado, como entes singulares que, enquanto movidos por uma saudade que não se manifesta fora, se conhecem, entretanto, pela saudade?

Há, entre saudado [1] e saudoso um elo que os habilita para o conhecimento do seu estado e, esse elo, entre saudoso e saudado, (duas qualidades) só pode ser o elo que torna possível a existência de qualidades e que é a matéria expressa nessas qualidades, a substância dessas qualidades, a saudade. Infere-se, ou talvez se possa concluir, que a saudade, saber da singularidade, só se afirma consciência por virtude de uma relação entre o mesmo e o outro, entre o saudoso e o saudado, como se a saudade constituísse a própria con-sciência, a união de entes insólitos que, no encontro, se tornam consólitos, ou consolidados. Decerto, tal relação imanentista se processa por esse jogo de ensi-

[1] Julgamos ser esta a primeira vez que se utiliza o adjectivo *saudado* nesta acepção. Por isso explicamos o que deva entender-se: *saudoso* é o mesmo, que sabe a saudade; *saudado* é o outro, relativamente ao qual a saudade se põe. Conotar com a relação entre *amor* e *amado*. A garantia filológica, que nos falta para este ludismo, é substituída por uma garantia analógica, que nos parece discutível, mas razoável.

mesmação e de exsimesmação, mas esse jogo de dois valores requer uma tridimensionalidade, uma vez que a saudade surge como o terceiro degrau, em que dois se encontram e conhecem, uma vez que a saudade não é inerente a um só enquanto um só, mas é realmente real na existência de vários sós na relação uns com os outros. Tal propõe uma exigência de pensar a saudade como veículo para uma ontologia fundante, sabido que a obviedade das relações entre o real e o transreal (física e metafísica) se torna assinalável no jogo dos singulares, pelo saber da saudade. Imanentizar em absoluto a saudade seria o acto de a reduzir a uma memória crónica, em que a saudade é saudade de coisas, ou saudade de pessoas, quanto a coisas e a pessoas. [2] No início a saudade não é senão saudade *em*, saudade no eu que, ao depois, sabe que é eu por aprender, mediante a saudade, que outros se hão também como outros eus, facto aliás demonstrável na teoria do vocabulário usado pelos especialistas, quando analisam o processo fenomenológico da saudade, recorrendo instantemente a pronomes como *eu, me, mim, se, si, sigo,* adjectivos como *próprio,* bem como a prenominação reflexa adstrita a verbos quais o *ser, saber, sentir, desejar, possuir,* e que principalmente denunciavam o acto ensimesmativo.

A saudade se evidencia, então, perfeita dinâmica em acto: é o próprio eu subjectivo objectivado, em comunicação total, inalante e exaltante. Ele mesmo em si mesmo; ele mesmo no outro; o outro em si mesmo. A comunicação integral e universal entre os singulares, o geral resumido ao seu universal.

Aí teremos a «*situação incindível*» por João Ferreira mencionada, por causa da saudade. Esta situação incindível merece comentário, e de imediato nos remete para o prolóquio de

---

[2] Para além de incontestáveis outras provas que se poderiam aduzir, desejamos reavivar a memória quanto à opinião de um psiquiatra como Júlio de Matos que, para definir a saudade, declarou ser a «recordação de uma pessoa querida». Decerto, a saudade não é tema da ciência, mesmo que esta ciência se julgue do espírito. Tal definição valeu o formidável comentário de Raul Proença: «quem discorre e argumenta assim (...) é incapaz de criticar a prosa do seu merceeiro». Cf. «Inquérito Literário» de Boavida Portugal (Lisboa, 1915) em cujas páginas o leitor terá ensejo de testemunhar a quantidade de estultícias que se podem adiantar sobre a saudade.

Sören Kierkegaard («O Desespero Humano», trad. port. pág. 19), a saber: «o homem é uma síntese de infinito e de finito, de temporal e de eterno, de liberdade e de necessidade, é, em suma, uma síntese», depois do que define a síntese como «a relação de dois termos». Isto mesmo teremos assinalado, já na teoria explicitada por Teixeira de Pascoaes, já nas laudes e nas elegias de Leonardo Coimbra, implicitando, no processo da saudade, uma necessidade ou uma exigência, tão lógica como dialéctica.

*
* *

Do ponto de vista de uma queda operada no seio do absoluto (queda separativa e minorizante) ou do ponto de vista da cisão extrema, já a inerente ao pensamento de Pascoaes, já a correspondente à teoria do ser, de José Marinho, a cisão é o acto pelo qual se originam os singulares com início num princípio. Os singulares são potenciais na extrema solidão do universal, e são actuais na extrema solidão do geral em que, apesar de múltiplos, decaíram. Mas constituem a última parte que, da cisão, é derivável. Há o universal e há os singulares. O singular não é mais cindível noutras subsequências ou consequências, ele, singular, é uno em si mesmo. O singular é indiviso, individual. Não se reparte, não se cinde de si mesmo, não opera separação, nem parcial, nem extrema, no seio de si mesmo, enquanto singular indiviso. O singular entende-se com a situação incindível: o estar como é, sem possibilidade de estar como não-é.

A saudade comunica-se mas não se cinde, assim como a singularidade se conhece mas não se diminui, no processo correlativo da saudade.

Constituindo-se juízo definitivo acerca do mesmo, a saudade implicita um juizo relativo acerca do outro através de uma fenomenologia característica, em que se incluem manifestações sentimentais tão variadas quanto a *nostalgia*, a *morriña*, a *añoranza*, o *desejo*, a *agonia*, o *medo*, a *angústia*, a *náusea*, a *solidão*, a *comunhão*, e toda a variedade sentimentológica, que se abre num leque de volta inteira, desde o supino amor ao ínfimo

ciúme, incluíndo quantas manifestações afirmativas e negativas da relação do mesmo com o outro cabem nessa infinita gradação de subjectividade, algo correspondentes a actos realmente subjectivos, quando a perplexa saudade deixa de ter força para se controlar a si mesma, não sendo capaz de evitar o que lhe é subjacente ou adjacente, negando-se nas carências, e suprimindo-se nos excessos. A saudade atenta, confiada mas vigilante, é capaz de experimentar os sentimentos que a afirmam judicativa e harmonicamente na relação com a saudade do outro, mas, desatenta e desconfiada, sofre de sentimentos que a afirmam injusta e desarmónica perante a saudade do outro. De onde a sabedoria expressa pelo conhecimento trivial, de que, na saudade, só o amor se exprime como autêntico.

Mas a saudade não é um conjunto destes sentimentos. Estes são-lhe subjacentes, adjacentes ou injacentes, devem entender-se como predicados (exprimíveis em acções verbais) da saudade, mas importa não os confundir com a saudade, uma vez que isso seria dura ilusão. De resto, legítima ou ilegítima, a expressão «ter saudades» não é ainda a saudade, mas uma forma de dizer que a saudade se expressa nalguma carência ou necessidade de algo ou de alguém, o que faz com que a saudade se sinta ou se pressinta. É um fenómeno inerente à saudade, mas não identifica a saudade de todo em todo. Muito menos a identifica a expressão «enviar saudades», pois aqui, «saudades» surge em vez de «saudações», num evidente fenómeno corruptivo, gerado por uma falsa analogia (quer fonética, quer morfológica), para a qual, aliás, Carolina M. de Vasconcellos chamou a atenção. Neste caso, o que importa é analisar o fenómeno linguístico, mas assentar que seria doce ilusão prosseguir uma abordagem ao cerne da saudade, através de expressões como essas que, patentes na superficialidade de uma linguagem menos exigente e pouco rigorosa, servem para dificultar uma linear prossecução hermenêutica, para além da letra. São expressões onde a saudade surge mistificada e, o que é bem pior, coisificada.

Revertendo à proposta de saudade como situação incindível, mas comunicável, aí se assinala o carácter dialéctico que a move. A saudade não é uma síntese. No plano da natureza, e particularmente no plano da natureza humana, a saudade, sem o

próprio do mesmo, postula-se como esse próprio em situação tética. A saudade é uma tese. Corresponde-lhe, por aposição ou oposição, por exposição ou por imposição, a saudade do outro, a alteridade e, esta alteridade, que é saudade em si mesma (e só alteridade relativamente à saudade do outro) constitui uma situação antitética. A alteridade é a antítese, por cujo contraste a saudade se sabe.

Saudade e alteridade, ou (porque também a alteridade é uma saudade, simplesmente, a saudade), são moção dialéctica que se exercita e assume na confrontação de dois logos individuados e singulares. No processo duálico se insere a convergência triádica, realizada ou instituída na síntese, que é a relação entre as saudades ou suidades do mesmo e do outro.

Esta síntese é ainda uma outra saudade — a que fixa ou congloba a entidade determinada pela confrontação dialéctica da saudade no plano da natureza e, como dissemos, particularmente no plano da natureza humana.

A dialéctica da saudade e da alteridade, da saudade do mesmo e da saudade do outro, converge para uma síntese em que a necessidade, inerente à saudade, se complementa. Nas formas triviais do saber, dizemos que a síntese corresponde a uma anulação da saudade porque, encontrado o outro e juntado ao mesmo, a saudade terminaria, (como se disséssemos: as saudades acabam à vista). No entanto, importa acentuar que a saudade não se anula na síntese onde, na liberdade de divergência, a saudade e a alteridade convergem por necessidade. O que acontece é algo de diferente. Alteridade é uma carência da saudade do mesmo; mesmidade é uma carência da alteridade do outro. São necessidades que pedem uma liberdade como forma processual de a saudade prender a alteridade e de a alteridade prender a saudade, de onde decorre a importância que a alteridade da presença e da ausência assume na dialéctica da saudade.

Se a mesmidade e a alteridade como saudades, no jogo dialéctico, convergem para uma síntese, que determinam, nesta síntese? Uma não-saudade?

A resposta não é satisfatória, nem mesmo sob a forma de pergunta. Antes nos parece que elas determinam uma unidade

da tese e da antítese, que se unem em uma superação da necessidade, mas permanecem, cada uma delas, incindível de si mesma. Na síntese operada, comunicam unitivamente, mas continuam sendo saudade, com a diferença de que, durante o processo, a saudade se afirma na condição de ausência e, na síntese, se afirma na posição de presença. Anulada a necessidade, permanece a saudade. Se assim não fosse, teríamos que, na síntese conglobativa do mesmo e do outro, o mesmo e o outro deixariam de ser o que são, para serem ainda um outro, que não o mesmo e outro primeiros. Ora, de verdade, assim como a tese e a antítese permanecem apesar da síntese, também a saudade e a alteridade permanecem, apesar da unidade.

A saudade ganha majorada consciência de si mesma, se o termo referencial (alteridade) lhe for subtraído, tal como acontece no lirismo poético, em que o amante só assume perfeita imagem do amado na ausência deste, conforme se encontra variamente dito e redito pelos poetas e exegetas da saudade [1]. Pelo contrário, a presença da alteridade à face da saudade leva esta a minorar a consciência de si mesma, porque, por uma sensitiva percepção, ou por um intuitivo entendimento, (não sabemos) alteridade e mesmidade estão ali, nesse lugar, uma em frente da outra, tão real e perfeitamente como são, comunicantes e dialogantes e, por conseguinte, quer a consciência do mesmo à face do outro, quer a consciência do outro à face do mesmo, exprimem-se mais e melhor através da vivência do que de uma alertada consciência. Mas uma e outra continuam efectivas formas de saudade, porque, sendo a saudade um princípio de conhecimento (um cogito cognitivo e, enquanto tal, axiológico) o princípio de conhecimento é tão real na presença como na ausência. Com a diferença de que, na presença, a saudade contempla o corpo e a imagem do corpo e, na ausência, apenas lhe é dada a contemplação da imagem do corpo, uma vez o corpo ausente.

Tal predicado confere à saudade a liberdade de se situar num centro que tanto referencia o tempo (pretérito, presente e futuro), como o espaço (longínquo, próximo e deviniente), como os

[1] Cuja ignorância torna erradio um livro como «O Amor e o Ocidente» de Denis de Rougemont.

acidentes sitiados nas ilusões do tempo e do espaço — quanto é vivo e quanto é morto, quanto revolve e desenvolve, quanto está singularizado e quanto, na união possível dos singulares, se vislumbra qual adivinha do universal, que está para além.

A dinâmica da saudade é *retrotensa* e *protensa*, mas também *intensa*. Define-se na relação com os dados imediatos e na relação com os dados mediatos, na dialéctica de ambos assegurando um salto para além da mediateidade e da imediateidade, oferecendo-se a si mesma, e a quantos, na relação com ela, uma base experiencial e especulativa para além do tempo e do espaço, para a viagem à unidade secreta da eternidade e da imensidade.

## TEOLOGIA DA SAUDADE

Só Deus não tem ṣuidade. Se Deus é Deus, não se confronta, enquanto Deus, com outro Deus. Assim como Deus é o único ateu, porque não tem de crer em Deus, uma vez Ele mesmo ser Deus, também Deus não é saudoso, porque não é um mesmo perante o qual se situe dialecticamente um outro. Assim, a expressão «saudade de Deus» carece de um sujeito subentendido, que é necessariamente a criatura, possivelmente a criatura humana, porque só o homem sente saudade de Deus. E porquê? Porque Deus é o verdadeiro Outro, perante o qual a saudade do homem se afirma. Haver saudades de Deus é declarar acto de fé na realeza divina.

Passamos da proximidade mutável e mutante do lugar e do tempo para uma saudade que se afirma consciente perante o imutável e o imutante da eternidade e da imensidade — a «saudade/dos longes de mim próprio», a «divina lembrança» que António Dias de Magalhães cantou em poemas saudosos, a ânsia da pátria celeste, instantemente salientada pela teoria regressionista de Pascoaes, e finalista de Leonardo Coimbra.

Adequamos à saudade uma tripartição, em que ela é factor ôntico (inerente a algum ser), factor cósmico (inerente ao ser no mundo enquanto universo) e factor antropológico (inerente ao ser do homem no mundo). Essa tripartição advoga uma comunicação entre as suas partes, comunicação que não há necessidade de

colocar fora do acto pelo qual melhor entendemos efectuar uniões de substâncias diferentes, a religião.

A legitimidade do juízo é inquirível mas verificável: nenhuma individuação se garante sem prévio ou posterior recurso a uma unição; não há singularização sem primado universal. Na singularidade dos singularizados veremos o exercício da liberdade e, na universalidade de universalizador, veremos a ideia da autoridade, ou do que é simplesmente *autos*, sem necessidade de se buscar a si mesmo, e, por conseguinte, de se interrogar em liberdade, uma vez que, no supremo *autos*, a verídica autoridade se confunde com a verídica liberdade.

No que se singulariza ou se cinde em liberdade do universal, ou assume a liberdade de se separar, toda a recorrência original e todo o recurso principial são feitos em obediência à matriz, pelo que nenhuma parte se sabe sem referência ao todo. (Já o todo se sabe enquanto todo, por ser todo apesar das partes, de que é unidade, e não soma ou adição). Nenhum singular se sabe senão por virtude do universal e, por mor disso, nenhuma suidade se sabe senão por referência principal a uma unidade. Ora, assim como as partes sabem do seu todo na relação paritária, cada uma sabendo do seu todo por intermédio das outras, assim também a suidade só tem garantia da unidade de que participa por intermédio das outras suidades das alteridades, que têm de comum com a suidade, o participarem da mesma unidade. Neste contexto, a suidade é intercessora da singularidade e da universalidade, é o vínculo que torna possível a religação das mesmidades e das alteridades, à unidade que as identifica, e onde as singularidades assumem o principal critério de unicidade e de universalidade. Sendo assim, temos, em primeiro lugar, uma comunicação religiosa horizontal (as mónadas suidosas comunicando umas com as outras enquanto suidades) e, em segundo lugar, uma comunicação vertical (as mónadas suidosas em comunicação com o seu primeiro princípio, enquanto integráveis na mesma unidade, apesar das diferenças, ou, enquanto refluíveis à unidade de onde as diferenças separativas se anulam, onde a identificação unívoca anula as diferenciações equívocas, como se o *ontos*, absorvendo os *entes*, a si mesmo onticamente se reduzisse).

Tal esquema não é simples pretexto para introduzir uma visão teológica do tema em sua problemática, já que, sem adiantar o passo a uma teologia, o tema poderia ser perspectivado desde uma teoria ontológica. Em todo o caso, e porque nos parece não haver ontologia sem teologia, dispomo-nos a considerar que a razão primeira do ser é divina, o que resulta na conclusão imediata: o que na ontologia situamos é uma presciência da teologia, enquanto mediação situada no verdadeiro insituado, que não é o ser como ser, mas Deus enquanto último e primeiro vínculo da autoridade e da liberdade, inerentes à saudade e, pois, ao jogo acidental das suidades e das alteridades.

Além do mais, se a saudade suporta uma relação da mesmidade com a sua situação diacrónica e uma relação da mesmidade com a alteridade por via sincrónica, não se vê como não poderia a saudade garantir, ou exigir, uma relação de anacronia, que parece negar outra hipótese especulativa além da implícita numa anagogia analógica, que logo se atém à contemplação do Ser, enquanto única e autêntica razão primeira de uma ontologia.

Ciente ou inscientemente, poetas e místicos têm postulado a viabilidade da saudade como forma sotereológica, ao entenderem nela as condições e opções propiciatórias da sua invocação como «desejo de vida eterna e infinita» (Leonardo Coimbra) pelo qual justificamos a implícita anacronia atrás mencionada.

O que o filósofo visaria dizer seria: na saudade emerge o desejo da vida eterna e infinita já que, nas vias analógicas com outro e com a alteridade, na situação e na singularidade, a saudade aprende a vida contingente e finita. Por contingente haveremos de entender o que não tem princípio intrínseco e, por finita, cumpre entender o que não é fim em si mesmo. Ser fim em si mesmo é o mesmo saber-se como última razão de si mesmo, já que o *fim* não é bem sinónimo de *acabamento*, de termo, mas de algo para que o princípio apela.

Se a saudade só se conhece no ciclo da contingência (entes e acidentes) o não ser fim de si mesma assegura que nenhuma mesmidade é para si mesma, que nenhuma alteridade é para si mesma, que a mesmidade não é o fim da alteridade e que a

alteridade não é o fim da mesmidade. O fim de ambas é outro, que não elas, pois se cada uma fosse fim para si mesma, teríamos: no plano da história humana, o fim de cada eu seria amar-se a si mesmo, o que parece erróneo; se uma fosse fim para outra, teríamos que só o amor do próximo seria finalisticamente garantido, o que é verdade, sem que seja toda a verdade. Por onde ficamos cientes de que este amor entre mesmidade e alteridade não é um fim em si mesmo, mas um acto intercessor para o fim último. A saudade ama a alteridade como a si mesma, na superação do que importa amar acima de ambas. Estando acima de ambas, ou sendo-lhes exterior, embora inerente, explicado está que o desejo da vida infinita (onde o fim enquanto o fim não tem razão de ser, porque o infinito prescinde de um fim para si mesmo, o que justifica a relação entre o *autos* e o *finis*, só o *autos* sendo fim para si mesmo e não para outro) viva na saudade, uma vez o desejo nascer da necessidade de uma relação harmónica entre o desejante e o desejado, de onde a saudade saber que, para se eternizar e infinitizar (universalização ou salvação) necessita do conhecimento directo (solvente) da divindade. Ou por via directa, da saudade à unidade, ou por via intermediária (da saudade à divindade, pela alteridade). O primeiro ciclo encontra-se textuado nas ascéticas orientais; o segundo ciclo encontra-se textuado nas ascéticas hebraica e grega, confluentes, mediante exercício da razão e da crença, na fé cristã, que logrou conciliar as duas vias, mediante a síntese analítica da justiça ou do juízo (razão) e do amor ou misericórdia (fé).

Vida eterna e infinita seriam, apesar do que julgamos, e contrário ao que julgamos, não as formas em que imaginamos os atributos do reino divino, mas locuções expletivas de um mundo não condicionado pela mudança, de uma estância ainda cósmica, não teórica, em que a geração e a corrupção não tivessem lugar. Mesmo que, então, se retirasse da vida eterna e infinita o núcleo que a garante (Deus), estaríamos a tentar enganar-nos, uma vez que essa vida eterna e infinita seria apenas uma vida material sem geração nem corrupção (sem degradação e sem pecado) e esse reino não ser possível no contexto da vida material, que, por material, necessariamente é mutável e mutante, cadente e finita. De onde a proposta de vida eterna se não poder efectuar

sem imediato e prevalente recurso ao imaterial e, por exclusão de partes, a uma espiritualidade que, interposta na relação da matéria com a animação, não é, todavia, nem matéria, nem animação, mas substância primeira, imutável embora mutante, porque causa imóvel, mas movente.

Enquanto imóvel, Deus não é a causa da saudade mas, enquanto movente, Deus é o princípio dela, enquanto princípio, infere-se na saudade, mas não é saudade. Enquanto imóvel, Deus está ausente na saudade e, enquanto movente, está presente na saudade.

Em virtude da primeira razão, constitui uma superior e envolvente alteridade, embora ausente; em virtude da segunda razão, constitui uma presença inerente à saudade, permitindo a esta o estabelecimento de uma relação de aprendizagem (saber e poder saber) entre o que é por consequência, e entre o que lhe é por causa.

Ao apreender-se como consequência, a saudade aprende-se relativamente à causa da qual é consequência e, como tal causa lhe é tão principal como final, a saudade não pode deixar de contemplar, ou uma regressão para a principialidade, ou uma progressão para a finalidade. Em qualquer dos casos, a primeira causa que é também a última, põe-se sempre no desenrolar cognitivo da saudade e, se na regressão desespera dos fins, na progressão desespera dos princípios, esperando, ou uns, ou outros, todavia e sempre. Seria isso que Pascoaes entendia dever esclarecer na locução «esperança divina», que julgamos poder ler como a esperança do ente saudoso no ser divino, já que seria imperfeito ler o adjectivo como relativo mesmo a Deus, de onde se entender que a «esperança divina» ou «divina saudade» são locuções pelas quais afirmamos haver, no ente saudoso (por antonomásia: na criatura humana), uma esperança na divindade ou uma saudade, que se ergue para a divindade, e que da divindade carece para assumir ou atingir a perfeita e incorruptível visão universal — onde a saudade já não é mais saudade, mas a presença real e plena de tudo o que lhe é necessário, para deixar de ser o que é.

Se a saudade é um excesso de humanidade em carência de divindade, justificado parece o juízo emitido por Dias de

Magalhães, segundo o qual a saudade, numa perspectiva teológica, envolve isso que se designa por «fome de Deus», e que um racionalismo idealista traduziria por «sede metafísica».

Por fome de Deus, e estabelecidos os planos da comunhão ecuménica, já na teoria, já na prática, já na ética, já na moral, cumpre entender a omnímoda sabedoria de que a fome divina implica ou explica uma comunhão humana. O que falta à saudade não é a mesmidade, a existência enquanto saudade; o que lhe falta é a alteridade, já no plano relativo (o outro), já no plano absoluto (Deus). Mais do que a sede metafísica (espécie de ansiedade evasiva em que algum singular quer desligar-se da situação concreta na história, com desunião de quanto esta condição implica) a fome divina, sentimentada e pensada pela saudade é, portanto, uma carência do outro e uma necessidade de Deus. Logo, nela, tanto acorda o amor do próximo, como se recorda o amor divino, sendo indiferente que mitigue o primeiro por imediato recurso ao segundo, ou que sacie o segundo, por intermédio recurso ao primeiro.

Na oração e na missão, a saudade disporá de instrumentos vários para curar, já o excesso de que padece, já a carência de unidade que a limita. Se legitimidade houver em fundar soteriologicamente a saudade, diríamos que a teoria da salvação se encontra como dádiva e recompensa, no seio maternal da saudade. Efectivamente, saudade é saudade porque, sendo-o, pode dar-se a si mesma ao outro; e, sendo outro que não o outro, pode receber o que por bem houver, deste outro. Melhor: se a saudade é o mesmo, tanto dá como recebe; do seu mesmo dá ao outro, enquanto, do outro, recebe o que este houver a dar-lhe.

A dificuldade é inerente ao circuito da dádiva e da recompensa, que melhor se traduziria pelo conceito religioso de amor, a saber: a saudade actua por amor, por amor dando, e por amor recebendo. A dificuldade seguinte é de ordem ética, a saber: se o amor se exprime melhor no *dar* do que no *receber*. Se o amor é dádiva, está possessa de amor a saudade que se afirmar, dando; se o amor é carência, está possessa de amor a saudade que se afirmar, recebendo.

Entre o dar e o receber há que distinguir: a dádiva é sempre manifestação do amor e o receber pode ser ou não ser expressão

do amor, a menos que, na recepção, recebamos uma recompensa, por câmbio de uma dádiva.

Mas o dar já obriga ao receber, uma vez o dar não se efectuar se não houver receber, isto é, se não houver donante e recipiente. Assim como não há alteridade sem saudade, não há doação sem recepção, nem recepção sem doação. Decerto, de um ponto de vista axiomático, a iniciativa de dar é superior à iniciativa de receber, mas uma e outra são iguais, se efectuadas no âmbito de uma reciprocidade genuína, em que uma e outra se compensam e recompensam no que lhes falece, e no que lhes excede.

A saudade oferece em dádiva ao outro o que lhe sobeja de si mesma, e recebe do outro o que lhe falece de alteridade. Assim, no plano dos singulares, se cria e gera uma situação de reciprocidade polivalente, em que todos os singulares são solidários; o que o primeiro saudoso transmite ao seu mais próximo é transmitido por este a outro, e assim sucessivamente. De forma que, por uma partícula de comunhão, toda a comunidade comunga e, por uma fresta de colisão, toda a comunidade colide. Uma saudade que se negue à comunicação desencadeia o processo que desencadearia um mesmo negando-se ao outro. Dessa negativa sofre, por repercussão, toda a cadeia de singulares, enquanto saudades de si mesmos e alteridades relativamente uns aos outros.

Haveria por agora lugar a uma procura no sentido de saber se o amor se realiza por um acto possessivo, se por um acto caritativo. A erótica vulgar, já a barateada pelo romantismo, já a consumida por algum equívoco naturalismo (e aparentado realismo) entende-se como posse. Do outro dizemos que o amamos, se o possuímos, porque, nesta concepção, o amor é uma forma de dominação, contraposta a uma forma de doação, na qual o verbo possuir, com respectivos conceitos, jamais teria cabimento. Em ambos os casos, o amor surge como carência, necessidade, ausência, e como veículo destinado a preencher a carência, a libertar a necessidade, a efectuar a aproximação. Onde a diferença? — No amor possessivo a carência é de domínio; no amor caritativo, a necessidade é de dádiva, considerada em todas as suas possíveis consequências — recompensa, recusa, indiferença.

Enquanto carência, o amor em si mesmo considerado não tem, nem para dar, nem para receber. Amor é um nome, que, embora categoria substantiva, só devém entendido como verbo, isto é, enquanto categoria de acção, como acto de amar. No infinito, nos tempos, e nos modos.

Se amar é categoria de acção, é verbo e, logo, no contexto sintáctico, um predicado, amar requer um sujeito. O que ama, o que se encontra em situação de amar, é o próprio da saudade, o sujeito que se afirma como sendo o mesmo de si mesmo perante o mesmo do outro, em cuja relação, por necessidade derivada da separação, ou carência de um pelo outro, o amar emerge como acto unitivo, ora como doação, ora como dominação. Aqui se diria que o saudoso, porque sente saudades, já se encontra amando; o que é saudado pelo primeiro, se não for igualmente saudoso, ainda não se encontra amando. Neste caso, o primeiro encontra-se disponível para a doação através da qual receberá necessariamente, mesmo com recusa ou indiferença, a alegria de participar, porque a intenção de dar, mesmo sem correspondente aceitação do recipiendiário, é uma doação. Por isso também, o que afirma o amor doativo na sua mesmidade, como saudade, encontra-se já amando e, por conseguinte, tentando encontrar a unidade perdida, por união amorosa ao outro, por dádiva e comunhão.

Se este processo se verifica na saudade, como julgamos, a partir de uma tentativa de empirismo fenomenológico, teremos de não alongar a dúvida quanto ao essencial: a saudade é o sujeito do amor divino e do amor humano.

A teologia ocidental sem excepção de vulto, uma vez ressalvadas as contribuições teológicas individuais no seio do catolicismo, desde a medievalidade à modernidade, parece ter esquecido ou ignorado de adrede propósito essa presença na saudade. Todavia, se a situação do amor do próximo no seio da saudade é realidade demonstrável, também a apetência do amor do Espírito é proposta a mais de um título.

A pobreza de espírito, testemunhada como gloriosa condiçao nos apologéticos apotegmas do sermonário da Montanha, expressa a relação daquilo que aparece e daquilo que é no que aparece, ou, por outras palavras, a relação do ente com seu substante, da entidade e da seriedade, do ente e do ser, da

suidade e da unidade — da suidade humana na relação com a unidade divina.

Pobreza de espírito vem a significar, na redundância dos efeitos onomásticos e conceptuais, que o pobre é pobre de alguma coisa, mas que, por ser pobre de alguma coisa, tem prévio e adequado saber dessa coisa, para saber que é pobre dela. Ser pobre de sabedoria é ter alguma sabedoria, mas não toda, para que, havendo-a toda, não houvesse necessidade de afirmar a pobreza dela.

Analogamente, pobreza de espírito significa que, no pobre de espírito, há algum espírito, já que mais não seja a sombra espiritual projectada de imensionáveis distâncias e de eternais durações, mas não todo o espírito desejável, a inteireza espiritual, que liberta da espiritual pobreza.

Sendo assim, ou postos os termos da saudade como presença geral do espírito na sua universal ausência, viríamos a prognosticar que só na saudade do espírito a saudade é verdadeiramente, porque, pelo espírito se conhece e do espírito se reconhece ou verifica precária. De onde, o que na saudade seria ausente dever ser constituído pelo Espírito que, todavia, transcendente a ela, ou a ela imanente, é a razão última de a saudade se cancelar como saudade, uma vez que, podendo abstrair de si mesma por solução no Espírito, a saudade logra a unidade desejada onde se supere ou transfigure, não sendo mais uma legenda do ente, mas a configuração ôntica, em si mesma realizando a conjunção do que tem — entidade — com o que é — unidade.

A saudade não é um *estar estático,* mas um *estar dinâmico;* não é um simples *dejecto ôntico,* mas um *projecto teótico,* algo que, na real e mundanal inferioridade das mutações, gradações e corrupções, se afirma passível de real e celestial superioridade de permanência, indivisibilidade e incorruptibilidade. A mão pela qual a criatura acena ao criador, o projecto pelo qual o dejecto conhece em si uma potenciação transcendental, pela actualização da qual se torna possível subir da mutação para a permanência, da ilusória mobilidade tópica e crónica, para a real mobilidade utópica e ucrónica. Deus é, então, a última instância quesitada pela instável e precária saudade. Deus é a longínqua presença,

capaz de encher o vazio existente na saudade e, deste lado, a saudade é a única hipótese entificada, capaz de entender e crer o que a pode encher, preencher e transmutar.

Que faz o pastor, cuja ovelha se tresmalhou?

Se souber o valor e o significado reais do tresmalhe, há-de iniciar e prosseguir a procura da ovelha.

Em termos didácticos, segundo uma parabolística teológica, isso mesmo incumbe à saudade. Sendo a ovelha perdida, ou separada da unidade, e sendo pegureira de si mesma, a saudade afirmar-se-á qual dinâmica de interrogação e pergunta, de descobrimento e procura. Tecerá imaginações e congeminações, constituirá saltérios da crença e da descrença, formulará propósitos para uma assunção da graça pela fé, e remendar-se-á em propostas de angústia e desespero, por ineficácia dos apelos à fé. Há-de cair e há-de levantar-se, subirá cumeadas e percorrerá os antros irosos, será uma e será outra, há-de ver-se transparente na contemplação da divindade e há-de cegar-se, opaca, na carência da luz. A saudade far-se-á história, manifestando-se em toda a infinita gama de acidentes que afirmam a pobreza do Espírito e, ao mesmo tempo, testemunham a sabedoria do Espírito.

Desta forma, podemos atender com adequada benevolência, as erupções teóricas de profetismo, messianismo e sebastianismo, no contexto histórico de um povo transiente que, na saudade, consolidou a substancial forma de pensar e de sentimentar o mundo, como natureza e como arte, como ser e dever ser.

Agora e logo ser-nos-á difícil dispormo-nos a compreender tudo quanto, no contexto profético-messiânico, nos aparece como possível de pouca ou nenhuma consideração. Profetizar é falar em vez de outro, e esse acto pertence ao mesmo, uma vez só o mesmo poder falar em vez do outro. Toda a saudade que se afirma em suas carências de alteridade testemunha a existência da alteridade. Todo o mesmo que, mesmo, afirma a realidade do outro, profetiza o outro. Ou criatura, no plano da história e da natureza; ou criador, no fundo e tépido seio da eternidade e da essência. De tal forma isto se afigura evidente que poderíamos adiantar: saudade que não profetiza, ou não dá testemunho do outro — criatura, criador, ser ou devir — não é saudade.

É nulidade. Não tem existência, não possui ser, não é. Ser é prefigurar e prefigurar é profetizar, como se o lado direito do tapete nos anunciasse a verdade acerca do lado do avesso.

Como teremos prognosticado e preconizado, o mesmo é uma carência do outro, tal como o outro é uma carência do mesmo. A face em que se intermanifestam é a face visível e imediata em que um e outro são, ou estão, como necessitantes um do outro: sabem-se muito menos pelas imagens que entre ambos se cambiam, do que pela forma em que ambos comungam.

Por outro lado, formas singulares que se manifestam, não deixam de exigir uma forma universal, que fundamente permita o conteúdo dessa singularidade. Será através dessa iniciática relação formal que ambos se capacitam um do outro, e um para o outro? Se tal acontecer, teremos que a saudade, para além de constituir uma capacidade do mesmo e do outro, constrói uma capacidade nova, em que o mesmo é *para* o outro e vice-versa. Este ser *para* identifica uma finalidade em que um é para o outro, a este se doando, e em que o outro se dá ao primeiro, por análoga ou equivalente doação. Deste modo teremos visto que o amor, sem perder resquício de substancialidade, só se manifesta enquanto categoria de acção, enquanto *amar, amando.* Se não for, nem amar, nem amando, acções infinitivas ou contínuas, do amor se não poderá afirmar que seja amor. De verdade, a substância do amor só devém reconhecível enquanto actualidade, melhor, enquanto acção. Por exemplo: de uma pedra se não dirá que não tem actualidade, porque é substância potencial em acto e, todavia, não reconhecemos a pedra por sua acção, inerente, consistente ou derivada. É isto o que se diz do amor, que só se conhece por amar, enquanto amando, no acto infinitivo de amar. Nada mais, nada menos.

Este breve esquema permite-nos duvidar que a saudade seja apenas saudade *de.* A constituição gramatical intrínseca à proposição *para* torna mais funcionável a saudade, se esta for também compreendida (ou interpretada, ou apreçada) como saudade *para.* No momento em que uma criatura se sente saudosa de outra, a saudade presente no estado saudoso é uma saudade que visa, não o mesmo, mas o outro. Há, aí, uma saudade *para* outro. Saudades para alguém ou para algo, mais do

que saudades de alguém ou de algo. Quando uma criatura se manifesta saudosa, é porque o seu eu, a subjectividade mais abscôndita, parecem sair para fora, saltar, como que num esforço para tentar prender o saudado. Neste caso, e na generalidade dos demais, a saudade é do mesmo para o outro. De onde se diria que a saudade não tem complemento directo, por ser verbo intransitivo, mas poder ter complemento final, ou finalidade: *a saudade é do mesmo para o outro.*

Toda a riqueza consubstancial ao amor do próximo, enquanto capacidade para amar o outro, se manifesta e se contém, por isso, na saudade como suidade. Se alguma dúvida puder subsistir, essa refere-se ao modo pelo qual esta capacidade se actualiza, se numa participação, se em uma comunhão.

De um ponto de vista atomístico da saudade, esta surge como um átomo (parte) separada ou turbilhonada num complexo; de um ponto de vista substancialista, a saudade manifesta-se como um sinal diversificado dessa mesma substância. No primeiro caso, teremos a saudade como vínculo para uma participação; no segundo caso, tê-la-emos como via para uma comunhão, porque: na primeira hipótese, cada parte é separada do todo apesar de haver um todo; e, na segunda hipótese, cada sinal é um e o mesmo sinal do mesmo comum a todos. Trata-se de expressões (simulacros) manifestas de uma só verdade, imanifesta enquanto verdade. Esses sinais estão unidos, apesar de se manifestarem separados, enquanto aparições. Como aparições em manifestação separada, sabem-se e são umas para as outras, por serem todas para o mesmo, mediante uma revelação que lhes evidencia os trâmites do processo pelo qual parecem separadas, embora sendo uníveis. Neste contexto se configura uma perspectiva da revelação e da redenção, pela qual os homens, existencialmente individuados, são essencialmente unidos, já por necessidade inerente à ideia de identidade, já por consequência da relação espiritual que, assinalada pelo Espírito, é uma actualidade do amor, na relação do universal com o singular, e pois, de Deus com o Homem. Em termos catequéticos se diria: o Espírito, que é amor, procede do pai e do filho, e com ambos é adorado. Assim, o Cristo seria o acto histórico em que melhor a saudade se manifestou como saudade no homem para Deus.

Volveremos, por virtude deste *para*, à obrigatoriedade de procura e de projectualidade que a saudade para si mesma, e por via do outro, requer a todo o instante da história infinitiva. Sincronia do tempo segundo os tempos, onde o que é se mostra, agora, o que já foi.

Gaspar Frutuoso teve uma chave na mão, enquanto titulou a sua obra «Saudades da Terra e do Céu». O que na saudade é projectualidade, ou capacidade de projectar, pode vir manifestado no formalismo inerente à utopia, mas isso não tira nem põe ao que, nessa capacidade, se afirma consciência de um devir, pelo qual lucramos testemunhar que o ser manifestado, tal como é, não pode deixar de vir a ser, o que, isto que ora é, estando em devir —, como na corrente de Heraclito, ou se assim não for, o mundo é fixo e não muda — há-de ser de outra forma, sem deixar de ser o que é.

Como saudade na terra, a saudade acontece no seu meio existencial, onde se manifesta. Na terra, é onde a saudade se pode afirmar como algo existente, porque pode declarar «eu sou», como quem diz «o meu ser» e acrescentar, ou apor, «tu és», como quem diz «o teu ser». Saudades da terra diz isso mesmo: que a variedade de pessoas gramaticais indica e demonstra uma variedade de manifestações ônticas, segundo símbolos ou expressões de criaturas, por vezes, ou, nas mais das vezes, humanas, já que a conotação e a transferência do pessoal para o possessivo, são dados à humanal criatura. Na qualidade de símbolos vários e diversificados, saudades da terra testemunham que, na terra, estão as singularidades, isto é, as realidades de cada mesmo e de cada outro em infinitas, (ou só inumeráveis) tabuadas.

Saudades do céu é outro teor locutivo: são saudades para o céu, da terra para o céu, por onde se diria que a multiplicidade singularística terrena se projecta univocamente na concepção unitária e unitiva da unidade celeste.

Como se diferenciam os processos projectuais atinentes à terra e ao céu?

Se, como teremos visto em alguma filosofia da história, o projecto for meramente existencial, denotando um *quid* pragmático e praxístico, alongado numa perspectiva diacrónica,

a dinâmica saudosa aportará sistemas de típicas ideologias, ou de futurismos imediatistas. Nestes futurismos imediatistas se englobam todas as ideologias que admitem toda a solução se situar no quadro da história, e que todo o devir — quer como mudança de facto, quer como mudança de valor, quer como melhoria moral e ética — será quesitado e requisitado pelo agente histórico, pelo homem. Um sebastianismo possesso da crença radical na esperança, um iluminismo coeso nas vitórias alcançadas pela razão, um socialismo decidido a operar mudanças irrevogáveis e irreversíveis, constituem modelos de profetismo diacrónico, que tendem a realizar, no plano da história, a unidade possível na multiplicidade evidente. [4] Pela melhoria das condições sociais, pela equidade na distribuição da justiça, pela superação das distinções e segregações, pela aproximação dos estratos classistas, tais ideologias são profetismos, que tendem a superar o mais possível os condicionalismos que obstam ao separatismo das pessoas reais, separatismo expresso na realidade das pessoas gramaticais. Um comunismo levado às últimas consequências processuais seria esse onde, mediante a anulação dos acidentes gerais da existência, não houvesse mais razão para se dizer «eu sou» (= o meu ser) «tu és» (= o teu ser), etc. O mesmo e o outro seriam um só, e já no ciclo pavoroso das constituições acidentais e ocidentais da realidade histórica. Se tirarmos o céu por supérfluo, ou se tomarmos o céu como um «mito», pelo qual aludimos ao enigma da sociedade perfeita, teremos, naquele estado, o céu plenamente realizado, o que não será grandemente possível, dado que isso corresponderia a anular o que faz a história, o agente histórico, o homem individuado que, espécie, não pode deixar de existir como indivíduo.

Tomemos agora um profetismo sincrónico, que projecta a saudade para uma unidade realmente celeste, a-histórica e trans-existencial, porque assume o pressuposto de que existir é

---

[4] «Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; todos vós sois um só em Cristo Jesus» (Gálatas, 3, 26).

individuar-se e de que, nem as pessoas gramaticais, nem as pessoas reais correspondentes, se poderão fundir e extinguir — por superação — nos ritmos da diacronia. Tomemos um qualquer messianismo transcendentalista, cristianismo incluído, ou decorrente paracletianismo. Agora, o quinto império que a profecia diacrónica colocava na terra, é colocado no céu por um profetismo sincrónico, mais atento à superação e à salvação transfigurante do que à evolução e aperfeiçoamento transmutantes.

Teremos, aí, suficientemente expressa, a capacidade inerente à saudade para, a si mesma e ao outro, se propor uma referência para além do condicionalismo histórico e para além das modificações que possam ser, ou não ser, operadas no seio da história. Uma criatura que rejeita a história multitudinária para se recolher a uma contemplação mística, mediante um emparedamento ao vivo, afirma, em primeiro lugar, a sua forte saudade da terra para o céu e, parecendo alheada do destino das outras criaturas, para elas dirige realmente a sua saudade. Com uma diferença de modo: em vez de vir para o meio das criaturas afirmar a sua saudade para os outros, a estes mesmos afirma, em perfeito recolhimento. A diferença pode significar o seguinte: dado que só no efluir para a divindade a saudade logra a transfiguração deiformista que requer para sua felicidade, torna-se menos importante reter-se no meio dos outros. O outro está sempre presente, uma vez que só por intercessão dele, o mesmo pode esperar o fluxo de todos para o seio dá divindade. Desta forma se compreenderá o motivo pelo qual, a uma teoria da saudade, sempre acabamos por ligar profetismos e messianismos de vária ordem, sendo curioso verificar como, na circunstância portuguesa, as ideologias revolucionárias, como o socialismo, o positivismo e o anarquismo, se revestiram de um carácter messiânico — o que é óbvio — e, por vezes, de um carácter sebastianista, o que é menos óbvio, mas não menos verdadeiro.

O descobrimento tem aqui especial significado: se nos fosse visível o lado do avesso do tapete, teríamos visto ou vislumbrado o lado onde não há, nem mesmidade, nem alteridade, porque, no avesso, ambas são uma e a mesma coisa ou causa. De um ponto de vista estromático, descobrir é ainda profetizar.

Que concluir: é ou não é possível invocar uma teologia para a saudade?

Como fundamento, decerto que não, uma vez Deus não ter saudade; mas como conteúdo, uma teologia é possível e verosímil para a saudade.

Se, como vimos, o que é e se diz ser (eu sou) afirma a sua saudade e uma exterior correspondente alteridade, à qual busca unir-se, para superar ou transfigurar esse estado cisivo, ou de-cisivo, Deus por-se-á à saudade, se esta assentar numa fundamentação religiosa, como o verdadeiro outro, ao qual infinitamente se anseia, para lograr a derradeira e iniludível união. Era talvez esta acepção que o autor da *Imitação de Cristo* (III, 5) invocava, ao clamar por Deus como seu único amor: «és todo meu e eu todo Teu». Ou seja: já não posso dizer agora que «eu sou» e que «Tu és», porque, unida que a minha saudade foi à Vossa imarcescível unidade, todo o meu eu é o teu Tu, ambos estamos configurados num só, que já não é determinado pelo que sou, mas pelo que Tu és em verdade. Ou ainda: o que determina a minha saudade é o Tu constituíres uma alteridade inerente mas exteriormente situada ao meu ser. O que faz a minha saudade é o Tu estares presente sob a forma de uma infinita e irrevogável ausência, mas, Senhor, se eu me renegar a mim mesmo e Te seguir, se eu negar a minha saudade nascendo de novo, então ficará apenas a tua alteridade, que só é alteridade por haver a minha saudade. Ora, se a minha saudade for extinta, a tua alteridade não é mais invocável, e eu estarei em Ti para sempre, não mais cindido e separado e dividido, mas unido, suturado e contido em Ti. *Non sum ego* (João, 8, 16).

O sistema religioso latente na saudade supõe uma sacramentalidade que tanto se configura no mistério eucarístico, como no carisma da ordem e do matrimónio, sendo necessário aduzir, nestes termos, que, na ordem sacramental, a saudade conjura a perpetuidade do matrimónio ou de toda e qualquer ordem de valores unitivos que busquem unir o separado. «Não é bom que o homem esteja só» *(Génesis,* II, 18) é a legenda para a dinâmica da saudade que, ou pelos irmãos, ou pelos complementos, busca efectivamente unir-se para sempre. Tanto obrigaria a deduzir que a saudade afirma o sacramento

do matrimónio e nega o contrato do divórcio. Ainda mesmo que a graça matrimonial seja tão longínqua como parece ser esse sagrado graal, em cuja demanda o cavaleiro consome toda uma vida.

Tanto é possível porque o amor estala, ou floresce, no circuito das relações entre a saudade e a alteridade, entre a presença e a ausência, entre o que falece e o que ressurge. Por isso nos persuadimos de que a saudade não tem uma fundamentação teológica, embora a tenha religiosa, isto é: a saudade requer uma fundamentação cosmológica e uma situação antropológica. O que ela contém é um conteúdo religioso, e este conteúdo tanto se manifesta nas formas da imanência, do imediatismo, como antropologia para si mesma, como se manifesta nas formas da transcendência, como antropologia em si mesma que, para si mesma requer uma teologia. Seria dogmática sentença toda a que pretendesse, sem uma impossível fenomenologia científica e experimental, reduzir o conteúdo da saudade, ou só à história (antropologia) ou só à transcendência (teologia). De facto, se a saudade é um sujeito passível da ciência experimental não é objecto adstrito a ciência experimental e, por isso, cada um a projectará para si mesmo, consoante lhe for dado: ou como alerta para o amor do próximo, ou como sinal para o amor de Deus [5]

O equilíbrio conseguido pelas formulações greco-hebraicas no contexto cultural e cultual do ocidente tem essa vantagem: a de conseguir a transcensão do estado saudoso, mediante as duas vias de operação existencial — o amor dos irmãos e o amor do pai, a necessidade do tempo e a liberdade do eterno, o amor humano e a graça divina, o trânsito da cidade terrestre para a cidade divina. Que a saudade pudesse ter sido, em tantas instâncias, cristianizada, é somente uma primeira prova de quanto importa à definição do conteúdo teológico da saudade, depois de havermos visto que a saudade é, no processo recessivo e possessivo da

---

[5] Importaria, em devido tempo, efectuar a interpretação da obra de António de Sousa de Macedo — *Eva e Ave* (1976) — onde aposta a queda por *Eva* e a salvação por *Ave* (ler: Nossa Senhora).

existência, a afirmação de que só a religião é via para a unidade, ou pelo saber, ou pelo amor. A Ilha chamada Perdida.

(Excerto do ensaio com o mesmo título incluído no volume *Introdução à Saudade,* organizado em co-autoria com Dalila Pereira da Costa, Porto, 1976)

## António Telmo

## [DA SAUDADE]

O ódio à natureza ou, num grau menor, a indiferença pela natureza têm como contraponto a criação de condições que permitam anular os sentimentos que resultam da ideia de Deus presente na Natureza *(Shekinah)*. Seja o medo e o espanto. O espanto de Platão e Aristóteles punham como origem da filosofia e o temor dos Deuses que o segundo considerava o princípio da tragédia, foram expurgados da alma do homem, exconjurados pela filosofia moderna, a qual, ao interpretá-los como produções da subjectividade enganada, cortou o contacto com os «mistérios» do destino e da ideia. A filosofia moderna da história, assente sobre o elogio do homem civilizado (como se os contemporâneos de Aristóteles fossem selvagens!) atribuiu aqueles sentimentos a um estado de alma rudimentar e primitivo. Órgãos do nosso conhecimento subtil, foram amputados. Equivale isto a defender a cegueira física e o ensurdecimento do homem numa filosofia que considerasse os dados da vista e do ouvido perturbadores de um conhecimento real do mundo. Como só a razão constrói um sistema de certezas, tudo quanto apreendemos e aprendemos pelos sentidos ou pelos sentimentos, por mais evidente que se afigure, deve ser banido do domínio da ciência e só admitido como um dado suspeito que deve passar pela «crítica da razão pura».

Pensava, pelo contrário, Aristóteles que a razão não deve proceder sem a experiência da alma. A tragédia, segundo ele, terá por fim suscitar o terror e a piedade, levando à catarse

desses sentimentos. A actividade do intelecto era uma espécie de visão dos inteligíveis, análoga à visão dos sensíveis.

Assim, o homem conhece com todo o seu ser. Não há pensamento sem imagens, senão em Deus. O platónico Leibniz afirma que cada ser, cada mónada, é um ponto de vista, que reflecte toda a verdade num dos seus aspectos, tão real como os outros, e que só a mónada das mónadas tem o ponto de vista absoluto, só Deus é autenticamente sábio. Os seres diferem uns dos outros *sub specie interioritatis*. Cada um deles é todo o mundo a sós. O facto de o gato, com os seus olhos fendidos e lunares, apreender o mundo sensível de um certo modo que lhe é próprio ou de o corvo cindir o espaço em direita e esquerda e ver duplamente cada imagem significa que há formas de interioridade, formas naturais activas internas, a que devem corresponder pontos de vista superiores, no domínio do mundo angélico. Do ponto de vista de uma ciência quantitativa, a sensação que apreende qualidades e o sentimento que apreende estados e acções internas aparecem necessariamente como obstáculos. A quantidade é, porém, uma categoria iminentemente relativa.

Quantidade é o que se conta, pesa e mede. Há, pois, um número, um peso e uma medida pelos quais determinamos a quantidade de uma forma, número, peso e medida que, por sua vez, são quantidades convencionais. A quantidade cai assim na categoria de relação (o grande e o pequeno, o maior e o menor). No quadro aristotélico das categorias, a quantidade *(póson)* e complementar da qualidade *(poíon)*. Quer isto dizer que a quantidade não tem realidade absoluta. Os dedos da mão para a *conta*, as duas mãos em balança para o *peso* e o palmo para a *medida* ligam a quantidade ao corpo do homem, do homem que Protágoras para quem a ciência é a sensação, dizia ser «a medida de todas as coisas». Todavia, há em mim, dada com a sensação das coisas, uma sensação do meu corpo, que é também a sensação de um determinado tamanho. Todas as grandezas do mundo sensível dependem desta sensação fundamental. Em certas condições de psicovivência anormal, eu posso sentir o meu corpo como se estivesse reduzido ao tamanho de um grão de mostarda, como o corpo de um pigmeu, ou, pelo contrário, ampliado até aos astros. É um fenómeno bem conhecido dos parapsicólogos.

A partir daqui é possível imaginar mundos maiores ou mundos menores, uns dentro dos outros. E é assim que Leibniz pelo cálculo infinitesimal, procura encontrar a fórmula matemática de todas as ordens possíveis de quantidade, a balança sefirótica do equilíbrio universal, o próprio pensamento geométrico de Deus. Do ponto de vista do homem como «medida de todas as coisas», a quantidade caracteriza-se pela evanescência e, se se quer transmitir-lhe alguma substantividade, terá de ser referida ao quadrado, ao triângulo, ao losango, às formas geométricas, que de novo repõem a noção de qualidade.

O que caracteriza um quadrado ou um triângulo não é o seu tamanho, mas um especial entendimento de direcções entre si. Por isso as formas geométricas são as verdadeiras medidas das quantidades. O espaço de um triângulo pode ser maior ou menor conforme a sensação que eu tenho dele. O tacto que me permite medir a distância entre dois pontos, na maior proximidade possível, é afinal o critério aparentemente último da mensuração. O cálculo reduz ao critério do tacto a imagem visual distante do meu corpo. Aristóteles mostra, porém, que a carne não é o órgão do tacto, mas o meio pelo qual a impressão chega ao sentido subtil, às *mãos* invisíveis que tocam a coisa.

*
* *

O homem pensa e conhece com todo o seu ser.

As dez categorias formam um sistema a três colunas, um sistema de tensões e de relações complementares, susceptível de receber várias figurações, desde a balança à árvore, mais ou menos completas conforme se exemplifica pela variedade da porta manuelina.

Toda a reflexão sobre a saudade resulta necessariamente pobre se não passar por Pascoaes e não se detiver aí o tempo do pensamento.

A saudade é um sentimento e não se ignora que ele por si só possa constituir objecto de reflexão, como objecto de reflexão tem sido, por exemplo, o amor, sem que necessariamente tenhamos de nos reportar a Camões, a Platão ou a Leão Hebreu. A verdade, porém, é que à saudade está referida a cosmovisão de um povo [1] e, antes e depois de Pascoaes, tudo quanto se disse ou escreve, diga ou escreva, ficará sempre aquém do seu primeiro apóstolo que nela viu a Virgem-Mãe do Evangelho da Pátria. Dir-se-á que o poeta exorbitou, que levou demasiadamente longe a transladação da metáfora e que sempre permanecerá um núcleo irredutível — o sentimento, tal como cada um de nós o vive. Restringe-se assim ao plano da psicologia aquilo que o autor do *Maranus* alargou às esferas envolventes da cosmologia e da teologia. Saber se a saudade é um sentimento exclusivamente português e galego não importa muito (importa tanto como discutir a nacionalidade de Espinoza, por exemplo), se não soubermos, como soube Pascoaes, encontrar-lhe as raízes na própria substância do mundo e a ideia no próprio pensamento transcendental.

O leonardino Delfim Santos, interpretando Pascoaes, observa que a saudade opera a inversão do tempo linear e causal, porque na saudade o futuro é o passado e o passado é o que dá sentido e «conteúdo ao futuro». Diríamos, desenvolvendo e aplicando, que a saudade é o sentimento da forma cíclica do tempo. Se a cor, a figura e o movimento das coisas criou a vista nos animais e no homem ou o perfume o olfacto, há na alma humana esse sentimento misterioso, órgão subtil de sensação, que apreende a natureza própria do tempo.

Pascoaes vai mais longe ainda. Se o tempo é um movimento serpentino que enquanto se desenvolve se envolve, dobrando-se e apoiando-se, em cada ciclo, sobre um só arquétipo, há que defini-lo por um centro, onde se cruzam o passado e o futuro, o invisível e o visível. Pela saudade, que é *num só acto*, desejo e lembrança, presença e ausência, a carne se faz espírito e o espírito se faz carne. Ela exprime, na forma de um sentimento, o contacto da

---

[1] Francisco da Cunha Leão, *O Enigma Português*.

alma com o centro misterioso do mundo, donde partem e onde convergem todas as direcções do ser. No *Maranus* é a Virgem-Mãe do novo Cristo. E Belém desta vez é no Marão.

Pascoaes vê naquele que foi iniciado nos «mistérios» da Saudade o «ser duplo», uma espécie de «Janq Tetrafronte» tornado senhor do *rebis* — a coisa dupla. No homem comum, a saudade é apenas um sentimento, mas o que inquieta, perturba e entusiasma o poeta é verificar que há um povo, o seu, a quem foi dada a graça sem o saber, do sentimento do centro do mundo. Tão espontaneamente como a vista foi dada aos homens de todo o mundo. Por isso defendeu a iniciação poética pela saudade e nela viu o carro de fogo capaz de nos transportar de novo ao Paraíso.

O homem comum não tem consciência dessa estranha vivência mnésica «não só referida a pessoas, mas também a coisas inanimadas» que lhe dá a alegria da presença com a dor da ausência num só acto psíquico, mas está nela e por ela está ligado, embora remotamente, de maneira reflexa e indirecta, ao centro do mistério do mundo. Só quando Maranus morrer, isto é, quando Portugal se perder em Eleonor, a Pátria Celeste de *Sobolos rios que vão*, só então a Saudade, a Presença Absoluta, se revelará em nós como a forma do próprio Paraíso.

*
* *

Teixeira de Pascoaes é um dos poetas do limiar do tempo, quando o terceiro ciclo da nossa história está prestes a fechar-se para dar lugar ao caldeamento de todas as formas residuais da Pátria. Está situado naquele ponto limite em que o passado e o futuro se cruzam mais uma vez com nitidez absoluta [1]. Não esteve sozinho. Outros, tão videntes como ele (Guerra Junqueiro, Pessoa, Bruno, Leonardo, Régio), viram a mesma estrela.

---

[1] Era tão imenso em Pascoaes o sentimento deste limite que numa carta a Unamuno escreve: «Estamos a viver um momento decisivo, anterior a um novo *fiat lux*». (Mário Garcia, *Teixeira de Pascoaes*, Braga, 1976).

Hoje quase não é lido. O saudosismo foi apressadamente catalogado como corrente literária, na medida em que fez escola, para ser esquecido no mar dos medíocres onde se perdem e afundam todas as correntes. O papel dos adversários do povo português é este. Não podem fazer outra coisa senão crítica literária ou o análogo. Servidos às vezes por espíritos lúcidos, mas minados de inveja, neles se apoiam, tentando em vão roer o Livro que, por ter sido escrito por todos nós, desde Pessoa a Pascoaes, é indestrutível. É um livro, como disse Régio, que tem as páginas em branco e os caracteres invisíveis. Não se pode catalogar.

(Excerto de *História Secreta de Portugal*, Lisboa, 1977).

# PARTE II

**Ramón Piñeiro**

# SIÑIFICADO METAFÍSICO DA SAUDADE

*Notas para una Filosofía Galaico-Portuguesa*

## I

## A SUA POSIBILIDADE

Ninguén nega que cada pobo vai refrexando a sua persoalidade espritoal na creación d-unha literatura, d-un arte ou d-unhas institucións sociás peculiares. Iste reconocemento da correspondencia que hai entre a peculiaridade espritoal d-un pobo i-a da sua cultura, hoxe en día afortalado científicamente pol-as investigacións dos etnólogos, pode ser menos unánime si se trata de inclutir a filosofía no conxunto cultural xenuino, pois sempre haberá quen refugue a inclusión basándose en que a filosofía se mantém n-un plano de racionalidade universal alleo a toda determinación concreta, a toda caraiterización singularizadora, mentres que outros coidarán que toda a cultura verdadeira sempre afinca as suas raíces n-unha filosofía subxacente, de onde se sigue que o pobo que crea unha cultura de seu tamén ten, necessariamente, unha filosofía de seu. Ista discrepancia prodúcese pol-o doble siñificado do termo «filosofía», que sirve pra desiñar a especulación racional metódica encamiñada a dar unha espricación sistemática do Universo e sirve, igoalmente, pra desiñar ise núcleo de ideas que definen a aititude espritoal dos homes ou das comunidás humáns. Compre,

pois, que comencemos por crarexar si cada pobo ten ou non ten unha filosofía xenuina.

Si por filosofía entendermos a pura aitividade teorética da nosa razón no seu esforzo por acadar a espricación lóxica do problema metafísico que asedia á mente humán, entón non hai dúbida de que a filosofía, tanto pol-a universalidade teórica dos seus problemas coma pol-o formalismo lóxico do seu método, non ademite ningún matiz de singularidade. O plano ideal en que se move, semellante ó das matemáticas, non permite calificacións derivadas da realidade concreta, cuyo influxo queda anulado pol-o proceso de universalización abstraitiva que sempre acompaña á aitividade da razón. Iste concepto da filosofía pódese decir que xurdiu en Grecia e n-iso se apoian os que, seguindo a opinión de Zeller, sosteñen que a filosofía nacéu históricamente cos gregos, e negan, contrariamente á opinión de Gladisch, Deussen e demáis orientalistas, que tivese habido filosofías precedentes verdadeiramente tales. O seu principio fundamental ven a ser a capacidade da mente humán pra chegar, meiante a aitividade discursiva, a un conocemento do ser metafísico, i-a súa consecuencia necessaria deberia ser un sistema filosófico cuia evidencia lóxica lle asegurase unha validez universal inconmovibel, conquerindo así unha solución definitiva pra o problema esencial do home: a necesidade de seguranza metafísica. Si se tivera producido tal sistema, craro está que valeria pra todol-os tempos e pra todol-os pobos, i-o concepto de filosofía, tal e como eiqui o vimos considerando, teria unha vixencia absoluta, e cando falásemos de filosofía francesa, alemá ou inglesa, poñamos por caso, somentes aludiríamos á historia dos filósofos nados n-ises países i-endexamais aludiríamos a unha atitude ou interpretación filosófica propia de cada pobo, pois toda interpretación que non se identificase co-ise sistema único deixaria de ser filosofía. Mais na realidade histórica non sucederon así as cousas, poil-os incesantes esforzos da razón especulativa non lle aseguraron ó home ningunha espricación de valor incuestionabel. Chegouse, é certo, á concreción de varios sistemas, alguns d-iles testemoio abraiante da grandiosa capacidade discursiva da razón humán, pro ningún acadou a validez absoluta que todos percuran. Uns tiveron validez pra

unha época, outros pra unha escola, ningún pra todol-os homes. Falla, pois, a pretensión de pura racionalidade, semellante á das matemáticas, aplicada á filosofía. O feito de que un sistema poida encher as eisixencias espritoás d-unha época determinada e non as das seguintes, ou as d-unha escola determinada e non as da humanidade inteira, indica que a verdadeira raíz vital da aitividade filosófica está máis aló do puro formalismo lóxico. A filosofía non é un simple problema teórico que xurde e se desenrola senlleiro dentro dos lindeiros ideás da razón, sinón unha necesidade íntima e radical da totalidade do ser humán, tan fondamente humán que a súa evolución histórica non é máis que o camiño seguïdo pol-o esprito do home no seu perene pelingrinar a pós da Verdade en percura d-unha seguranza metafísica á que non pode renunciar mália que non-a chegue a conquerir plenamente. Ista entraña humán da filosofía garantízanos que as súas posibilidás de interpretación e de expresión son tantas como aititudes espritoás lle señan posibles á natureza do home. En realidade cada home ten a súa filosofía. Agora ben, si o home participa, por razón da súa con-vivencia social, n-unha comunidade espritoal que se refrexa na creación d-unha língoa, d-unha literatura, d-un arte ou d-unhas institucións sociás peculiares, cómo ista comunidade espritoal aitiva poderia carecer d-un fundamento filosófico propio?

Cando falamos de que cada pobo ten a súa filosofía xenuina, enténdese que ista filosofía non se pode reducir a un sistema sinón que máis ben consiste n-unha peculiar aititude mental ou interpretación dos problemas filosóficos, ou milhor, n-unha peculiar vivencia i-espresión d-ises problemas. A filosofía de cada pobo manifféstase em todal-as súas creacións culturás e non únicamente na súa aitividade especulativa, que ven a ser a ulterior elaboración lóxica e sistemática d-isa vivencia radical que poidéramos chamar «vivencia metafísica». Que así sucede verdadeiramente a mesma historia da filosofía nol-o amostra, pois na súa evolución crebóu as defesas da pura racionalidade pra percurar outras bases de partida, como é ben patente en todal-as tendencias. bastante numerosas por certo, de tipo «intuicionista». E, sendo así, poderemos pescudar a singularidade filosófica de cada pobo valéndonos de dous camiños: comprobando a

constancia de certas tendencias caraiterísticas no desenrolo do seu pensamento, de certas disposicións mentás que sobrepasan as diverxencias que entre si teñen, individualmente considerados, os seus distintos filósofos, o que nos permite falar de racionalismo cartesián francés, criticismo e idealismo alemán, empirismo inglés, pragmatismo americán, etc., na seguranza de que aludimos a realidás históricas de valor común dentro dos respeitivos países, ou ben, n-aquiles pobos que non teñan desenrolado unha aitividade filosófica de tipo especulativo, analizando as súas creacións culturás hastra descobrir as raíces espritoás en que se afincan e que son as mesmas que servirán de base ás suas construcións racionás.

D-eiqui arrincamos pra o noso intento de apuntar unha interpretación da filosofia galaico-portuguesa, cuia comunidade espritoal que lle sirve de base non ten, en troques, unha base política nin-histórica común, pois Portugal acada a súa individualidade histórica mesmamente co seu arredamento político de Galicia. Pro ista diverxencia histórica non borróu a identidade do fondo espritoal común, e no mapa cultural da Romania aparece con personalidade única baixo o enunciado de «Língoa e Literatura galaico-portuguesa».

Situados xa nos eidos propios, ben poderemos afirmar que é a poesia lírica, entre todal-as creacións culturás autóctonas, a que reflexa con máis fidelidade i-enxebreza ise fondo espritoal común, a que millor e mais nidiamente conqueríu espresar a íntima verdade do noso ser. A lírica é a que dá a nota de autenticidade galego-portuguesa no conxunto cultural europeo, a que lle incorpora a nosa aportación máis orixinal e máis outa, mesmo porque zuga o seu celme das nosas raíces máis fondas. Se esculcamos con lecer na lírica chegaremos a dexergar a nosa intimidade esencial, pois ao facernos a esculca axiña apreciaremos que unha das súas cualidás é a de espresar poeticamente unha vivencia anímica que nós chamamos Saudade e que é, entre as vivencias espontáneas da natureza humán, a que millor recolle o peculiar matiz de sentimentalidade que caraiteriza ó esprito galaico-portugués. A consideración da nosa cultura descóbrenos o valor sobranceiro da lírica entremedias das creacións por nós realizadas; a consideración da lírica

descóbrenos a nota espritoal tipicamente nosa: a saudade. Dada a natureza sentimental da saudade, doadamente se comprende que se teña expresado poeticamente, que se teña manifestado na lírica; pro semellará solprendente que na saudade se acochen elementos de siñificación filosófica de tanto valemento coma os universalmente se lle reconecen á nosa poesia lírica. Pra nos decatar de que así é temos que reparar na evolución e no estado aitual de filosofía europea, que anda a percurar a base inmediata do seu conocer lonxe da evidencia lóxica e rebusca entre as vivencias espontáneas do home aquila que pol-a súa inmediatez á raiz mesma da natureza humán poida servir de fundamento intuitivo ó pescudamento filosófico do ser. O vello arredame entre Poesía (lírica) e Filosofía, unha choída na esfera inteleitoal i-a outra na sentimental, non atingue á raíz última de ambas, que hoxe en dia se considera común e única: a intimidade radical do home. Por iso certos grandes líricos europeos (Hölderlin, Rilke) teñen hoxe, acarón da súa outísima siñificación poética, unha esgrevia siñificación filosófica. ¿E logo a nosa lírica, cuia espontaneidade, autenticidade e valor común nos singulariza diante dos demáis pobos, non ha de ter igual siñificación filosófica que a dos demáis? Imos velo.

## II

### A FILOSOFÍA EUROPEIA DE HOXE

No panorama filosófico de Europa conviven varias escolas e tendencias. Si entre todas ilas queremos escoller unha como máis representativa da situación aitual do esprito europeo, cecais teremos que nos quedar co Existencialismo. Hai Neo-escolástica, Neo-realismo, Neo-positivismo, Neo-tomismo, Neo-idealismo, Neo-vitalismo e ainda algunas doutrinas máis co-a mesma siñificación de retorno a unha posición anterior que se trata de renovar. Máis a que verdadeiramente xurde coma novo froito na evolución da mente filosófica europea é, sin dúbida, o Existencialismo, de tal xeito que os seus problemas e puntos de

vista penetraron vivamente nos outros campos filosóficos e n-outros campos da cultura. No ambente cultural de Europa hai un clima existencialista que ven de moi fondo e que non hai que xuzgalo pol-as manifestacións máis casqueiras e, por iso mesmo, máis popularizadas de tal maneira de pensar. O que chamamos clima existencialista non se reduce ó simple ámbito conceptual da escola filosófica que recibe o nome de Existencialismo; trátase, máis ben, d-unha tendencia íntima da cultura europea, de algo que lle da unha tónica común, ainda na súa diversidade, e que podemos desiñar como «tendencia ou aititude antropolóxica». A aititude antropolóxica é a caraiteristica fundamental do ambente cultural de Europa, aititude que exiña tivo espresión nas outas chás de aitividade filosófica e deu orixe ó Existencialismo, no que ista inquedanza antropolóxica fundamental se combinóu co intuicionismo a-lóxico da tradición vitalista e o método descriptivo introducido pol-a Fenomenoloxia. Resulta, pois, unha síntesis das tres tendencias fundamentás a que chegara a evolución do esprito europeo: inquedanza antropolóxica, intuicionismo vivencial a-lóxico e método fenomenolóxico. De haí que todo novo paso que se pretenda dar no vieiro do pescudamento filosófico deba de arrincar mesmamente do Existencialismo.

Debémoslle á filosofía existencial principalmente duas cousas: poñer nidiamente de relevo a necesidade de cinguirnos ó ser do home mesmo — a Existencia na terminoloxia da escola — como único horizonte ontolóxico pra a esculca do ser metafísico, e patentizar, ó mesmo tempo, que a captación d-ise ser do home — Existencia ou Dasein — non se acada por vía conceptual sinón que se nos manifesta por unha vivencia radical, por un sentimento último que nol-o revela (anguria, engullo, fracaso, etc.). Coidamos que istas duas bases de partida sistemáticamente ordeadas ó descobremento do ser metafísico constituien unha aportación positiva do Existencialimo, pois inda que non son desconocidas nas outras filosofías o certo é que nunca, hastra o Existencialimo, tiveron ise caraiter de fundamento sistemático da investigación filosófica. Chegábase ó ser humán arrincando do Ser, millor dito, do concepto de Ser, ou arrincando do Cosmos, ou da Vida, ou da Idea ou da Historia, i-o ser do home quedaba

así sólidamente afincado n-unha realidade metafísica da que íl non era máis que unha concreción particular. Pro o Existencialismo sitúa o problema n-unha perspeitiva inversa: a única base real de que podemos arrincar pra chegar ó Ser é o home mesmo; o home, co-a súa finitude ontolóxica, é o único fundamento da filosofía, e iste fundamento — o ser do home — soio o percibimos pol-a vía irracional d-un «sentimento último e inmediato» n-unha especie de auto-revelación. Tal maneira de prantexar o problema filosófico produxo decontado importantes consecoencias: a finitude «esencial» do ser humán ven a sustituír na perspeitiva filosófica ós velhos horizontes metafísico — o Ser, a Idea, a Vontade — que lle ofrecían base sólida ó home, e co-ista finitude, cuio horizonte é a nada, revelada à concencia filosófica por un sentimento, a filosofía afíncase n-unha base esencialmente dramática, que é, mesmamente, a fonte do seu profundo éisito na sensibilidade espritoal europea, que n-ila ve refrexada fidelísimamente a súa peculiar situación histórica. Por outra banda, ó situar no home mesmo o fundamento da metafísica i-o situar na súa intimidade sentimental a revelación inmediata do ser, e non no plano inteleitoal, prodúcese a novedade de que filosofía e poesía teñen un punto de orixe común. Ambas xurden da revelación — auto-revelación — íntima do ser, de tal xeito que a poesía verdadeira chega a ter unha plenitude ontolóxica que pode servir de criterio para a propia filosofía, e tamén á inversa.

Iste xeito de prantexar o problema filosófico entendemos que é valedeiro e fecundo. Mais isto non quer decir que se teñan por definitivamente valedeiros os distintos desenrolos concretos a que chegóu o Existencialimo cuias conclusións metafísicas son diverxentes e diversos os puntos de partida da «esperiencia inmediata do ser do home»: a anguria existencial como sentimento de anticipación da morte (Heidegger), a vivencia do fracaso (Jaspers), o engullo (Sartre), o enoxo (Jankelévitch), etc. Cada un d-istes desenrolos amóstranos agudas e sotís descripcións fenomenolóxicas da perspeitiva existencial do ser humán ordeadas en relación co sentimento orixinario que se toma como base, i-os resultados metafísicos a que chega cada un d-iles están moi lonxe de ser converxentes entre si. Ista posibilidade de diverxencia, non somentes nos resultados sinon

nas bases mesmas de partida, lévanos de contado á seguinte pregunta: ¿Atinóu verdadeiramente o Existencialismo no desenrolo do fundamento antropolóxico-vivencial da filosofía? Coidamos que d-unha maneira plena non-o acadou. Diremos por qué, limitándonos hoxe tan sóio a dúas ouservacións:

1) Xa vimos que o descobremento ou auto-revelación do ser do home — o conocemento filosófico, en definitiva — manifféstasenos por meio d-unha vivencia sentimental orixinaria. Isa vivencia sentimental orixinaria, pra ser verdadeiramente orixinaria, deberá ser única e indiferenciada. Cada unha das distintas tendencias existencialistas propón unha vivencia determinada, distintas entre sí; cada unha d-ilas é xa unha vivencia diferenciada, referida a algo, calificada por unha «direición trascendente» do sentir mesmo (anguria da morte anticipada, engullo do ser-pra-sí — o home — abafado pol-o lidro do ser-en-si — as cousas —, etc.). Os existencialistas danlle ó sentimento orixinario un senso «intencional» (que é un herdo que recolleron de Husserl e iste de Brentano). Iso permite que cada filósofo tome como vivencia sentimental orixinaria aquila que millor refrexe a súa «aititude», de onde lle ven á filosofía existencial isa tónica persoal, ise intenso coorido patético que a caraiteriza. O sentimento orixinario, pra ter valemento de tal, ha de ser verdadeiramente radical, único, indiferenciado e, mesmo por iso, de valor universal na súa orixinaria inmediatez espontánea; un puro sentir. A anguria de ser-pra-morrer é un sentimento dotado d-unha referencia cognoscitiva, un sentimento apoiado na inteleición do ser do home, non algo que xurde de seu espontáneamente; precisa unha concentración espritoal, hai que acadalo. Mesmo por non ser espontáneamente orixinario é pol-o que non se impón como única base de partida pra todol-os existencialistas e cada un di-les pode escoller un distinto, pois cada un leva, na escolla, unha previa inteleición do ser do home á que se refire o sentimento que a fundamentará. Pro ista «intencionalidade» do sentimento é secundaria, como veremos despóis.

2) A segunda ouservación atingue ó plan seguido pol-os existencialistas no desenrolo das suas filosofías. Si o home é o fundamento da filosofía, denantes de acometer a empresa

metafísica compre chegar á posesión d-unha Antropoloxía filosófica na que o ser do home se crarifique en toda súa rica complexidade. O Existencialismo ten un fundamento antropolóxico, dende logo, pro as súas descricións fenomenolóxicas están orientadas n-unha perspeitiva metafísica prefixada, de tal maneira que a plenitude total do ser humán queda reducida a un esquema parcial. O home será verdadeiro fundamento da filosofía cando se conoza e sé teña en conta a plenitude total do seu ser. A Metafísica sóio poderá basarse n-unha Antropoloxia filosófica.

Co-istas dúas ouservacións somentes queremos indicar a posibilidade d-un desenrolo filosófico distinto dos realizados pol-o Existencialismo, ainda arrincando do prantexamento antropolóxico-vivencial. Non entramos a considerar internamente as sistematizacións filosóficas dos existencialistas, moitas d-ilas de estraordinario rigor e agudeza, dentro, craro está, do punto de vista escolleito por cada un, e sempre abundosas en materiás antropolóxicos de gran valor filosófico. O que nos interesa é recoller o prantexamento inicial da filosofia que iles souperon dexergar con craridade: a filosofia ha de fundarse no conocemento do ser do home; ise conocemento atínguise orixinariamente por unha vivencia sentimental. Con istas bases, tomadas sin referencia ás derivacións existencialistas que tiveron, podemos intentar o deliñeamento d-unha posibel filosofía que responda á peculiaridade espritoal galaico--portuguesa. Comenzaremos por analizar e determinar o siñificado da vivencia sentimental que nos chegou a distinguir entremedias das demáis comunidás dotadas de persoalidade cultural propia.

## III

## A SAUDADE

A saudade, é xa se sabe, un sentimento. Mais é un sentimento especial que sempre resultou moi difícil definilo. Poucas veces se fala da saudade sin aludir á súa «inefabilidade», e chegou a convertirse no gran misterio galaico-portugués diante

da curiosidade dos alleos. Entre nós ténselle dado máis d-unha volta co-a teima de lle achar unha espricación, cáseque sempre pol-o camiño doado de reducila a outros sentimentos ben conocidos: nostalxia, melanconía, etc.; tamén se lle senalaron causas: o arredamento da paisaxe nativa, por exempro. Con todo, a saudade sigue conservando ise certo caraiter de misterio que moveu a un crítico agudo a comparar a cualidade inefabel da saudade co-a que en nós esperta o arte. ¿Por qué nos demáis sentimentos é posibel comprender i-espresar o seu siñificado e na saudade non-o conquerimos? Pescudaremos o que verdadeiramente diferencia á saudade dos demáis sentimentos e por ise camiño cecáis cheguemos a comprendela.

Adoitamos a comprender i-a crasificar os sentimentos valéndonos do seu ouxeto, fixámonos no elemento estrasentimental a que se dan asociados; amóstransenos como sentimentos «de algo», referidos a algún termo: sentimento de ledicia, de tristura, de nostalxia, de amor; o sentimento toma unha «forma», manifféstase diferenciado, calificado por unha direición siñificativa. Ista forma ou direición, iste ouxeto do sentimento é o que nol-o fai intelixibel. Así, na ledicia ou na tristura o sentimento refrexa unha determinada situación vital, n-un caso eisaltada e no outro deprimida; na nostalxia o sentimento refrexa a lonxanía da terra nativa i-o desexo de retorno; na añoranza, a lembranza d-algún ben perdido (nostalxia e añoranza coinciden en seren sentimentos de ausencia, un de ausencia no espaço i-o outro de ausencia no tempo); a melanconía é unha forma do sentimento de tristura e refrexa, pol-o tanto, un estado de esmorecemento vital, que é o que entre nós recibe o nome de «morriña». Sentimentos istes — tristura, nostalxia, añoranza, melanconía, morriña —, que se viñeron considerando como afins ou se identificaron co-a saudade. Máis diferénciase d-iles n-unha nota esencial: a saudade carece de referencia a um ouxeto, faltalle isa direición siñificativa que nos permite a inteleición dos outros sentimentos, que veñen a ser o «eco sentimental» de situacións alleas ó sentimento mesmo. Por exemplo, a nostalxia i-a añoranza son o eco sentimental d-unha situación que se produce na memória, a lembranza de algo ausente; o amor, em todal-as súas formas, é o eco sentimental d-unha situación que se produce na vontade. No

caso da saudade non se trata d-un eco sentimental de «algo»; é un sentimento sin ouxeto, um puro sentir, o decorrer espontáneo do sentimento ceibe de toda relación co pensamento ou co-a vontade. De ahí a súa escuridade, a súa incomprensibilidade conceptual.

Imos a reparar na complexidade espritoal do home pra situar dentro d-ila a vivencia da saudade. O home dispón d-unha faculdade inteleitoal que lle da a conocer a realidade, que lle trai cognoscitivamente a realidade a dentro de sí, alongando a esfera persoal moi lonxe dos seus proprios límites; dispón tamén da vontade, que proieita, co-a aición, o interior da persoa sobre a realidade. Co inteleito trai o mundo a dentro de sí; co-a vontade lévase a sí mesmo ó mundo. Pro no ser do home queda ainda outra dimensión independente do mundo esterior: a da sua intimidade. Ista dimensión percíbea o home por medio do sentimento. O sentimento faille presente ó home a súa interioridade, a súa verdadeira raíz. A aitividade do inteleito i-a da vontade, no seu relacionarse co mundo, atopan un eco na intimidade do home, un eco sentimental que se vai convertindo no que poderíamos chamar «mundo interior» porque n-il coinciden as tres dimensións espritoás do home e resulta de tal fusión a súa verdadeira fisonomía persoal. Alí, a capacidade un tanto impersoal da intelixencia e da vontade, dada a universalidade das súas funcións — conocer e querer — acada unha temperatura e un coorido «humán», unha tonalidade sentimental que, por proceder da intimidade do home, é a que verdadeiramente lle confire a singularidade persoal. O mundo esterior que conoce co-a intelixencia e no que aitua co-a súa tépeda atmósfera de intimidade, é completamente persoal, singular, único, privativo de cada home. E iso pol-a participación do sentimento, pol-a presencia da dimensión da intimidade. Agora debemos sinalar dous feitos:

a) Que máis aló d-iste «mundo interior», no que coinciden as distintas faculdades espritoás do home e se configura a súa aición conxunta, cabe unha aitividade isolada de cada facultade. Asi, cando pensamos na infinitude ou no principio de contradición estamos n-un caso de aitividade inteleitoal sin ningunha relación nin resoancia íntima, n-un plano de completa

ouxetividade universal; o mesmo ocurre na esfera do sentimento, onde se da un puro sentir, un puro asolagarse na intimidade sin ningunha relación co-a aitividade inteleitoal ou volitiva. Velahi o reino da saudade, que non é outra cousa que isa pura intimidade, o eido máis privativo e, pol-o tanto, máis inefabel da interioridade singular do home. Lembremos eiqui que todos adoitan a falar de que a saudade é «algo inefabel», o que nos amosta que se percibíu intuitivamente a súa cualidade típica de sentimento puro, pois xa se sabe que a inefabilidade é caraiterística dos sentimentos, tendo que nos valer do seu ouxeto (amor, nostalxia, tristura) pra podelos espresar.

b) Que n-iste «mundo interior» no que se realiza a configuración i-a plenitude espritoal do home, a participación das distintas dimensións — cognoscitiva, volitiva e sentimental — raras veces é armónicamente equilibrada. Asegún os casos predomina unha ou a outra. Cando iste predominio é constitutivo e constante imponlle o seu calco é persoalidade, que nos casos individuás dará lugar á correspondente crasificación tipolóxica. D-iste predominio d-unha das dimensións xurdirán as persoalidades acusadamente diferenciadas, como o poeta, o home de aición, o especulativo, etc. O mesmo feito ocurre nas comunidás, en cuia vida espritoal se manifesta ise predominio en forma de tendencia ou disposición máis acusada. Todos lle reconocen ó pobo grego unha primacía da dimensión inteleitoal, que os levóu a descobrir a Razón. Non sería difícil que todos lle reconocesen ó pobo alemán unha primacía da vontade. Pois ben, na comunidade espritoal galego-portuguesa a dimensión predominante é o sentimento. Por iso a súa creación cultural máis outa foi a lírica, e por iso a súa nota espritoal máis xenuina é a saudade, ou seña, a «sentimentalidade pura». O estado sentimental puro non se pode espresar conceptualmente, soio poderia «comunicarse» musicalmente ou líricamente. Música e poesia lírica deben de ser notas distintivas de espritoalidade galicián, feito que se comproba pol-as manifestacións culturás que xurden espontáneamente da comunidade espritoal, como ocurre co folklore popular ou co-a língoa, pois a gran musicalidade e singularísimas calidás líricas da língoa galega son froito d-ise predominio sentimental común.

Ainda temos que acrarar que a saudade i-a morriña non son a mesma cousa, pois decote se confunden unha co-a outra. A morriña é o equivalente galego da melanconía, un sentimento de tristura e, pol-o mesmo, espresivo d-un esmorecemento vital. A saudade é sentimento, pro non sentimento de tristura. O feito de que pra identificar a saudade se propuxesen varios sentimentos — nostalxia, añoranza, melancolia, morriña —, todos correspondentes a liña da tristura, débese a que o seu caraiter depresivo favorece a interiorización, achega á intimidade e, mesmo por iso, ten certo punto de contaito co-a saudade. O mesmo ocurre co-a lembranza da paisaxe, que tamén se tomou como esencial na espricación da saudade, esquecendo que a saudade dase estando na terra diante da paisaxe o mesmo que lonxe d-ila, máis que, sin ser esencial, ten certa relación, porque a evocación da paisaxe, ó crear a concencia da lonxanía, favorece a sensación de soedade, conduce á intimidade e pode levarnos á vivencia da saudade.

Temos, pois, con relación á saudade dúas conclusións importantes: que é a vivencia espontánea da pura intimidade do ser humán, vivencia fonda, escura e pasiva, porque se produce con independencia e con anterioridade á aitividade do inteleito e da vontade; que a vivencia da saudade constituie unha caraiterística típica do mundo galaico-portugués debido a que na súa configuración espritoal común predomina a dimensión sentimental. Agora podemos escudrumar xa cales poden ser as caraiterísticas da interpretación dos problemas filosóficos que latexa acobillada n-isa modalidade espritoal.

## IV

## A INTERPRETACION GALAICO-PORTUGUESA DA FILOSOFIA

Xa ouservamos denantes que o intento de resolver os problemas da filosofía arrincando d-unha base puramente inteleitoal foi acometido e brilantemente desenrolado pol-os gregos, iles chegaron a descobrir a Razón e, a través do seu

funcionamento discursivo, acadaron unha imaxe lóxica do Universo, demostrando así a posibilidade de que o inteleito humán procure de seu unha espricación filosófica. Máis como o inteleito humán non esgota a plenitude do ser do home, andando o tempo habianse de intentar outras espricacións filosóficas con base n-unha dimensión humán distinta da inteleitoal, pois no complexo espritoal do home non sempre predomina o elemento racional e aquila dimensión que predomina é a que lhe marca a direición da súa aitividade. Así xurdiu outra das grandes creacións filosóficas europeas, que conocemos co nome de Idealismo alemán, na que a espricación filosófica é guiada pol-a Vontade, por ser a vontade a dimensión sobranceira no complexo espritoal do pobo alemán. Unha posibilidade semellante ábreselle ó esprito arrincando da súa dimensión sentimental nos casos en que seña o sentimento a dimensión predominante na súa configuración.

Xa ouservamos, igoalmente, que a derradeira evolución da filosofía europea esculca no ser do home en percura d-un fundamento pra a metafísica, e percura a revelación do ser do home por meio d-unha vivencia sentimental. E craro está que a intuición do ser do home soio se pode acadar por via sentimental, porque o sentimento, como vimos, é a súa dimensión interior, a súa verdadeira intimidade; temos que percuralo na fondura abisal da intimidade, alí onde o ser do home comenza a condensarse n-un vago latexo de sentimento, n-un escuro sentirse a si mesmo, n-un puro sentir orixinario e indiferenciado. Iste escuro e primordial sentirse a sí mesmo, iste vago latexar da vida que se fai sentimento, é o primeiro descobremento que o home fai de sí mesmo, o primeiro contaito espontáneo e inmediato co-a mesma raiz vital do seu ser, unha auto--auscultación ontolóxica.

Máis velahí que ista esperiencia da intimidade radical do home é a nota distintiva da espritoalidade galaico-portuguesa, esperiencia que na nosa língoa recibe o nome de Saudade. De onde se sigue que a saudade non é un sinxelo estado psicolóxico, como é, por exemplo, a morriña, sinón unha vivencia orixinaria, de plena siñificación ontolóxica, pois na saudade o home queda afundido dentro de si mesmo, illado de todo contaito esterior, ispido de toda contaminación mundán; queda en estado de pureza

ontolóxica. ¿Qué descobre o home no seu eido interior, cando chega a il pol-o camiño da saudade? Descóbrese a sí mesmo, pro n-iste escuro sentir-se a sí mesmo como singularidade percibe o súa soedade ontolóxica. Sentir esta soedade ontolóxica é sentir Saudade. A Saudade é, pois, o sentimento da soedade ontolóxica do home. Iste estado sentimental, soio se refrexa ou se trasparenta na poesía lírica, que é, pol-o tanto, a voz da intimidade humán, a manifestación máis direita do seu ser, a revelación do home. Saudade e lirismo son, pois, dúas etapas de unha mesma cousa: a vivencia i-a espresión da intimidade do ser humán, da súa soedade ontolóxica. Pro ista soedade é soedade relativa ó Ser, do que o home ven a ser unha concreción individual, unha singularidade solitaria, algo así como unha bágoa desprendida, «caída» do Ser. Así o percibiron os místicos, que, xa dende Platón, sempre viron n-ista concreción individual do home unha especie de cárcele do Ser. Tamén a saudade, en canto que é a vivencia d-isa soedade do Ser, ten un valor de arreguizamento ontolóxico, algo así como unha lene onda que ascende da vida e que vai envolvendo todo o ser do home n-unha perene arela do Ser, esgotando a súa eisistencia temporal n-un total esforzo de trascendencia. N-ista dualidade radical do ser humán, soedade orixinal i-esforzo de trascendencia en percura do Ser, é onde reside o dramatismo esencial da súa eisistencia, que toda ila é un puro e incesante esforzo por trascender a soedade en que se apoia. Máis d-eiquí resulta que a eisistencia humán decorre entre dous polos metafísicos: a súa soedade do Ser i-a trascendencia en percura do Ser; e así é como verdadeiramente se nos manifesta vivencialmente. Si a arredamos inteleitoalmente d-istes dous polos metafísicos, que se nos revelan pol-a vivencia da Saudade o primeiro e pol-a vivencia mística o segundo, entón amostrarásenos como finitude esencial. Pro a plenitude do ser humán incluie istes dous polos que son os que verdadeiramente lle dan senso metafísico ó ser do home.

A eisistencia humán está guiada por un pulo de trascendencia que a abrangue na súa totalidade, pois a aitividade total das súas dimensións está sempre encamiñada a saír da soedade orixinal, d-isa escura soedade que cáseque non é máis que un puro latexo de vida individualizada. O eco espritoal

d-ista soedade é, xa o vimos, o sentimento que chamamos saudade, i-a manifestación d-iste sentimento é a lírica. A lírica é, pois, a esteriorización — a trascendencia, pol-o tanto — da soedade ontolóxica do home, unha trascendencia que poidéramos chamar confidencial, posto que é a comunicación da intimidade radical do home, cáseque un falar consigo mesmo. Tamén a dinámica da vontade está sempre orientada n-un senso esencialmente trascendente, pois é a que leva o ser do home a fora de sí mesmo. Igoal se pode decir do inteleito, que abrangue cognoscitivamente o mundo e alonga, d-isa maneira, os lindeiros individuás do home. Pódense sinalar, pol-o tanto, diversas formas de trascendencia:

Unha trascendencia sentimental, que se manifesta na lírica.

Unha trascendencia volitiva, con base no sentimento, que se manifesta em todal-as formas de amor: amor (fusión do propio ser con outro semellante), amistade (coincidencia do propio ser con outros semellantes), amor á familia (prolongación do propio ser n-outros semellantes), amor á sociedade, á patria, á humanidade, etc. (identificación do propio ser con un ser moral superior). Todas istas manifestacións da trascendencia volitivo-sentimental constitufen o que chamamos o reino da Moral.

Unha trascendencia volitiva, que se manifesta na aición. A súa forma máis pura está representada pol-o apetito de poder en todal-as súas variedás, pois no exercicio do poder o ser individual trascéndese «palpabelmente» fora de sí. Era a forma que Nietzche quería introducir no reino da moral como valor supremo.

Unha trascendencia cognoscitiva, con base no sentimento, que constituie o reino da Estimativa.

Unha trascendencia cognoscitiva de caraiter inteleitoal, na que o home capta o mundo esterior e descobre a universalidade ouxetiva do reino ideal.

Unha trascendencia mística, que se manifesta no Extasis e na que o ser individual cáseque queda anulado pol-a visión do Ser.

En todas istas formas de trascendencia, que abranguen a diversas dimensións do ser humán, manifféstase unha direición fundamental, unha marcha constante dente a soedade orixinal cara o Ser. A eisistencia inteira é unha pura aitividade

trascendente, un esforzo incesante por crebar a soedade, un desplegarse cuios dous polos son a soedade i-a visión do Ser, a Saudade i-o Extasis místico.

Nos casos en que a dimensión sentimental predomina na configuración espritoal, a vivencia metafísica será a soedade, a interioridade pura do ser humán, a Saudade; ista vivencia pasiva da propia soedade repercute psicolóxicamente creando estados de tristura vaga como a morriña, a señardade, etc., que as veces se identifican erróneamente co-ila cando non son máis que resoancia psicolóxica. Cando predomina ista vivencia da soedade sobre a da trascendencia, como ocurre na Saudade, o pulo de trascendencia está matizado pol-o sentimento e tende á «animación», á «humanización» do mundo, algo así como si o Cosmos estivese empapado n-unha orballeira de sentimento. Isto leva á concepción poética do mundo, da vida e do home, leva á interpretación lírica do ser.

Nos casos en que predomina a vivencia da trascendencia pura, como ocurre no Extasis místico, ista intimidade soedosa queda anulada pol-a presencia do Ser; o ser individual cáseque se reduce a unha vibración espritoal. N-iste caso, o fundamento da concepción do mundo é a Divinidade e non a intimidade do home; a súa espresión non é lírica, como ocurre co-a Saudade; é teolóxica.

E velahí como no ámbito cultural peninsular danse istas dúas manifestacións. Castela representa o polo metafísico da vivencia mística; o mundo galaico-portugués representa o da Saudade. Os teólogos casteláns i-os líricos galego-portugueses refrexan o fondo espritoal xenuino de cada unha das dúas culturas.

Agora xa vemos que toda interpretación filosófica que responda á autenticidade da configuración espritoal galaico--portuguesa ha de arrincar da vivencia da Saudade, da consideración da soedade orixinal do ser humán como base interpretativa pra dexergar o senso máis fondo da eisistencia, que se nos amostra como un perene esforzo de trascendencia, como unha marcha incesante dende a intimidade solitaria cara a plenitude total. Dende iste punto de vista, o vello simbolismo da «caída» e da «salvación» como momentos estremos da tensión

eisistencial teñen plena siñificación. Si a esencia da eisistencia humán é o trascender, resulta craro que o ser do home depende de algo que está fora d-íl mesmo, máis que está invisibelmente presente en todo o seu desplegue eisistencial. A primeira vivencia d-ista dependencia é a da súa orixanaria soedade ontolóxica. Pol-a vía da interiorización, do asolagamento nas fonduras últimas da propia intimidade, o home pode chegar á vivencia metafísica, pode atinguir os lindeiros do Ser. Eis o siñificado metafísico da Saudade.

Agora que a filosofía europea percura fundamentarse no conocemento do ser do home e ademite que iste conocemento se acada por unha vivencia sentimental que nol-o revela, ben podemos os galaico-portugueses incorporar a isa tentativa os froitos da nosa seara espritoal, rica como ningunha outra no cultivo das esperiencias sentimentás. Hoxe poderemos arrequecer o campo da filosofía europea aportándolle a interpretación filosófica peculiar da nosa espritoalidade, si temos alento pra desenrolala, do mesmo xeito que n-outrora arrequecemos o campo da literatura europea incorporándolle a nosa lírica senlleira, igoalmente xurdida d-ise fondo espritoal xenuino.

## V

## CONCLUSIÓN

Intresábanos, máis que nada, sinalar a posibilidade d-un desenrolo filosófico que refrexe a modalidade espritoal galaico--portuguesa. Pra fundamentar tal posibilidade percisábamos comprobar dous feitos:

Que hai verdadeiramente diversidade de interpretacións da filosofía.

Que ademáis da posibilidade xeral d-unha diversidade de interpretacións filosóficas hai a posibilidade concreta d-unha interpretación galego-portuguesa.

En canto á diversidade de interpretacións, abóndanos co testemoio da propria Historia da Filosofía pra comprobalo e abondaríanos pra comprendelo con reparar no que a filosofía

siñifica pra a eisistencia humán. O home é un ser que necesita compreenderse a sí mesmo pra realizar o seu destino con plenitude, máis non pode compreenderse a sí mesmo sin filosofía. O feito de compreenderse a sí mesmo, ou sinxelamente de se querer comprender, supón xa unha actitude filosófica. Ista necesidade do ser humán ten un valor de universalidade, pol-o que a necesidade d-unha base filosófica é igoalmente universal na natureza humán. Agora ben, a persoalidade espritoal non é idéntica en todol-os homes. Por ista razón tampouco será idéntica a maneira de sentir ou de interpretar isa esencial necesidade filosófica, que cada un sentirá ou interpretará según a súa peculiar configuración espritoal. E ista peculiaridade manifésta-se tanto nos individuos como nas comunidás.

En canto á posibilidade concreta d-unha interpretación galego-portuguesa, abóndanos co-a comprobación da eisistencia d-unha peculiaridade expritoal xenuina, que consiste, como xa vimos, no predominio da dimensión sentimental. E hoxe en dia non se lle poderia negar ó sentimento, como n-outrora, validez pra servir de base á esculca filosófica, pois a propria evolución do pensamento europeo veu a situar no ser do home o fundamento da filosofía i-o seu punto de arrinque n-unha vivencia sentimental. E como a nossa vivencia sentimental radical é a Saudade, de ahí debemos de arrincar nas nosas esculcas. Os gregos desenrolaron un tipo de filosofía inteleitoalista; os alemáns desenrolaram um tipo de filosofía cujo resorte espritoal foi a vontade; nós os galego-portugueses estamos em condicións incomparábeles pra desenrolar unha filosofía basada no sentimento. Os gregos percuaron máis ben concebir o Cosmos (porque é o ouxeto que capta o inteleito) e n-il situar ó home coma un ser particular; os alemáns percuraron concebir o Absoluto (que é o fin a que tende a vontade) como unha especie de Vontade absoluta; nós percuraremos concebir a Soedade, que é a situación ontolóxia orixinal do ser humán, tal como a percibimos no sentimento que chamamos saudade.

Comprobados istes dous feitos que nos parecían necesarios pra fundamentar a posibilidade d-unha filosofía galego-portuguesa, coidamos que será ben facer ainda tres acraracións importantes:

I. — O feito de ademitir unha pluralidade de interpretacións filosóficas non quer decir que consideremos o Relativismo como doutrina verdadeira, pois a eisistencia de varias interpretacións filosóficas non autoriza a supoñer que eisistan varias «verdades». A filosofía percura o conocemento do Ser, pro iste conocemento non se nos dá d-unha maneira absoluta, dada a limitación humán, sinón que é algo que imos acadando parcialmente. A filosofía non é algo feito, acabado, único — inda que seña única a Verdade — sinón un proceso, algo que se está facendo, unha tentativa constante. Pode haber, e hainas de feito, diversidade de interpretacións filosóficas, pro todas coinciden en percurar a Verdade, todas teñen un ouxeto único. De ahí que poidan influír uns sistemas nos outros e que, en certa maneira, toda a historia da filosofía gravite sobre cada nova tentativa. Ista mesma que apuntamos como propia da espritoalidade galician é un resultado da evolución da filosofía europea.

II. — Cando falamos d-unha peculiaridade espritoal galego-portuguesa aludimos a unha especial tendencia ou aititude espritoal, máis non queremos decir que o esprito galego-portugués seña algo absolutamente particular e único. Estamos moi lonxe de crer n-ise particularismo chousado das culturas do que tanto abusou Spengler. O esprito humán é universal e pol-o tanto esencialmente comunicabel. O que ocurre é que en cada caso toma unha forma, unha configuración especial que lle dá un matiz de singularidade vivencial, unhas veces por influxos de índole constitutiva e outras por necesidade adaptativa ás condicións do ambiente xeográfico, histórico, social, etc. Isto é o que nos permite falar d-un «esprito xermánico», d-un «esprito céltico», etc. E n-iste mesmo senso é como falamos do esprito galaico-portugués, cuia peculiaridade distintiva ciframos no predominio sentimental. Pro ise acento especial da nosa aititude espritoal, que se podería singularizar na vivencia da saudade, non é tampouco un feito isolado sin relación nin semellanza no mapa espritoal do mundo. Máis ben coidamos que se trata d-unha manifestación especial de tendencia xeral que se bota de ver no evolución do esprito nórdico: a tendencia á intimidade individual. Ista tendencia foise manifestando de diversas maneiras: na creación de grandes líricas, típicas dos pobos

nórdicos; no subxetivismo filosófico en todal-as súas formas; no propio movimento relixioso da Reforma, que se afinca na primacía da intimidade individual. En cada pobo foi tomando a súa derivación, pois mentres que na Alemaña o subxetivismo filosófico levou ó grandioso desplegue do Idealismo, os ingleses chegaron o pleno desenrolo do liberalismo político que é outra manifestación da mesma tendencia. A nosa vivencia da Saudade responde igoalmente, soio que no plano puramente sentimental, a ista tendencia nórdica á interiorización individual.

III. — O desenrolo d-unha filosofía galaico-portuguesa basada na nosa peculiaridade espritoal entendemos que ten un intrés verdadeiramente universal pois non soio nos permitirá comprender millor o nosso propio ser sinón que representará unha contribución fundamental na evolución do pensamento filosófico europeo. A esperiencia sentimental do ser humán ten hoxe tanto valor filosófico como n-outrora tiveron a esperiencia inteleitoal ou volitiva. Darlle forma e consistencia filosófica podia ser a gran aportación cultural galego-portuguesa, preparando así o camiño pra unha futura Antropoloxia filosófica que, crarexado xa o ser do home en toda a sua rica complexidade, sirva de base firme pra os novos pescudamentos metafísicos.

(Publicado no volume *Presencia de Galicia*, Ed. Galaxia Vigo, 1951)

# PARA UNHA FILOSOFÍA DA SAUDADE

## I

## AS FORMAS DA SAUDADE

Pra nos achegáremos especulativamente ó eido oculto en que a saudade mora, temos que nos meter moi adentro polos campos escuros e tépedos do sentimento. Temos que nos meter por iles e temos que nos valer do idioma como vía de penetración especulativa. Certo que o sentimento conta con outras lingoaxes, por exemplo a música, pro tamén é certo que a palabra é o meio espresivo que sirve pra refrexar o ser do home en toda a sua amplitude comunicativa, é a que nos dá a sua imaxe total, ou, polo menos, a sua imaxe máis total. Máis con saber onde a saudade está e cal é a vía que nos pode levar a ela, a empresa non é doada. Hai, polo menos, duas dificultás importantes.

A primeira dificultade ven do vocabulario sentimental do idioma, pois por se referir a unha realidade escura — escura coma todo o profundo — , participa da mesma escuridade do que «refrexa». As voces que sirven pra ir desiñando as nosas vivencias ou estados sentimentás, carecen da craridade siñificativa imprescindibel pra acadaren fixeza e transparencia especulativa. Desiñan sentimentos, pro son opacas para a rica e vivaz complexidade que istes gardan. Non hai correspondenza entre a probeza siñificativa das verbas i-a complexa plenitude do contido dos sentimentos. Por iso son istes tan difíciles de «espresar» coa palabra, que pra os espresar ten que se facer Poesía. Resulta de todo isto que as verbas do vocabulario sentimental están

sometidas a unha *multivocidade* confusa, pois cada unha terá que desiñar distintos contidos sentimentás. E xa temos eiquí unha das fontes de confusión cando se quer tratar da saudade, pois ás veces desiñase o seu contido con verbas distintas e ás veces emprégase a propia verba «saudade» pra desiñar outros sentimentos.

A segunda dificultade débese á amplitude da saudade mesma que pode, asegún os casos, pertenecer ó plano psicolóxico ou ó plano ontolóxico, por onde resulta que se pode entender de varias maneiras o contido siñificativo da verba. Pódese decir que hai varias saudades, ou, millor aínda, que hai varias formas de saudade.

Pra non correr o risco de nos perdéremos nas reviravoltas do camiño, será ben que comencemos por crarexar canto se poida o contido da saudade, distinguindo as súas formas diversas e distinguíndoa dos outros sentimentos cercáns ou afíns. Así poderémoslles dar a fixeza siñificativa que é imprescindíbel pra o desenrolo das suas posibilidás filosóficas.

O sentimento que desiña a verba saudade é o sentimento da soedade. Seña cal seña a relación etimolóxica entre ámbalas verbas, o certo é que cadran unha coa outra semánticamente. Arrincamos, polo tanto, diste feito semántico, e consideramos que saudade, soidade, suidade — asegún a época ou o lugar pode predominar unha forma ou a outra — son tres variantes que siñifican a mesma cousa: o sentimento de soedade. Cando o home vive a soedade, dirá que sinte saudade, ou soidade, ou suidade, quedando así ben craro que si a soedade é unha *situación* do home, a saudade é o *sentimento* desa situación.

Ocurre, con todo, que o home vive diversos modos de soedade, de onde se sigue que tamén sentirá diversas formas de saudade. Así é, dende logo; mais eiquí temos xa que facer distinción entre dous tipos fundamentás de soedade: a soedade que o home vive a través da sua aitividade trascendente e a soedade que vive na sua intimidade pura. Son duas formas de soedade radicalmente distintas: a primeira depende da ouxetividade, orixínase na ouxetividade; a segunda orixínase na intimidade, é a intimidade mesma. Ista distinción é da meirande importanza, pois serviranos pra poder caraiterizar os diversos

modos de soedade e as correspondentes formas de saudade. Comenzaremos pola soedade que se orixina na aitividade trascendente do home.

Todalas formas de que o home dispón pra se avencellar con unha situación ouxetiva, por se basaren na correlación de dous elementos, na correlación suxeto-ouxeto, están sempre amenazadas pola soedade, pois pra que se dea abonda coa eliminación do elemento ouxetivo. Ou seña, que na correlación suxeto-ouxeto o pirmeiro elemento, o suxeto, está en perigo permanente de soedade. A soedade é, xa que logo, a *situación* do suxeto cando se atopa abandonado polo ouxeto. A relación do suxeto co ouxeto pode ter formas diversas, e cada unha dará lugar a un modo de soedade i-a un correspondente sentimento de saudade, máis pra o noso fin abóndanos con reparar esquemáticamente nistas tres formas:

AÑORANZA: do ser amado (ausente, morto ou desviado), do ben perdido (a mocedade, a felicidade pasada, o agarimo materno), etc.

NOSTALXIA: da Terra lonxana, do eido nativo, etc.

ARELA: de felicidade ideal, de perfeición ilimitada, etc.

En calquera dos casos comprendidos nistas tres formas, a soedade de suxeto prodúcese pola non presencia do ouxeto, ten unha motivación ouxetiva. Polo mesmo, o sentimento de cada un distes modos de soedade virá sendo unha forma de saudade: saudade añorativa, saudade nostálxica, saudade arelante. Pro istas tres formas de saudade representan formas de sentimento ouxetivado, ou seña, relacionado con algún ouxeto: o ben añorado, a paisaxe ou a terra lonxana, a felicidade ideal, etc. etc. Os tres modos de sentimento dependen de facultás alleas ó sentir mesmo (a memoria e máis a vontade). Os tres producen a presencia da soedade *frente a algo que se lembra ou se desexa*. De ahí que a sua vivencia seña doorosa, porque revela unha carencia, unha privación, a carencia ou a privación de algo amado ou apetecido. As caraiterísticas distas tres formas de soedade pódense xeneralizar pra todalas formas de soedade que o home vive a través da sua aitividade trascendente: todas coincidirán en relacionárense con unha situación ouxetiva, en

dependeren de máis facultás que o sentimento i-en seren máis ben doorosas.

Reparemos agora no outro tipo fundamental de soedade: a soedade que se dá na intimidade pura. Eiquí, nista zona íntima do ser humán en que o sentimento móvese con independenza da vontade e do inteleito, nista zona tépeda i-escura do noso sentir inmanente, o home percibe, coa lene vaguedade de un latexo apagado, a sua situación orixinal, a súa soedade ontolóxica. Por ser un ser singular, o home sinte a súa soedade ontolóxica, ou seña, *síntese a sí mesmo.* Iste sentirse a sí mesmo na propia singularidade (soedade) orixinal é sentir Saudade. E xa batemos coa saudade pura, coa saudade auténtica, coa saudade non referida a ouxetos da memoria ou da vontade, coa saudade inmanente ó sentimento mesmo. Ista saudade que é o sentir inicial, espontáneo, da propia intimidade do ser humán, diferénciase radicalmente das outras formas de saudade ouxetiva que inantes consideramos. Eiquí non se dá a correlación suxeto-ouxeto, senón que é un *sentirse* do suxeto; eiquí non interven máis faculdade que o sentimiento, o puro sentir espontáneo; eiquí non se dá matíz psicológico de tipo dooroso.

Si agora comparamos os dous tipos fundamentás de soedade, a íntima e máis a ouxetiva, decatarémonos de que o sentimento de saudade que as acompaña é moi distinto nun caso e máis no outro. Coa verba saudade desíñanse dous contidos sentimentás heteroxéneos. E o mesmo ocurre coas tres formas que inantes sinalamos de saudade ouxetiva, que desiñan, como temos visto, vivencias distintas. De ahí xurde a multiplicidade de interpretacións do feito e da siñificación da saudade coa conseguinte confusión de teorías espricativas. Pra lle dáremos á verba saudade unha fixeza siñificativa que permita desenvolver as súas posibilidás filosóficas, teremos que a tomar na súa enxel pureza de sentimento ontolóxico, en canto que non é máis que unha onda de vida que ven do profundo e que volve sobre sí mesma ó bater cos seus propios límites, cos límites da sua singularidade. Iste fluir espontáneo de vida i-o seu refluir sobre sí mesma ó bater cos propios límites, deixa un eco sentimental aló nas raíces íntimas do noso ser singular. Ise eco sentimental — vago, escuro e profundo — é a saudade, é o sentimento da nosa

soedade ontolóxica, é o sentimento orixinal que o home ten do seu propio ser, é o latexar inmanente da propia intimidade do home. Confundir ou misturar con iste *sentirse* calisquera das formas de saudade ouxetivada, soio nos pode conducir á cegueira para a nosa *situación* ontolóxica orixinal.

Dispois de téremos feito a distinción das diversas formas de saudade, quédanos aída outra distinción por facer: a distinción entre a saudade e os demáis sentimentos cercáns ou afíns que adoito identifícanse com ila. Os principás son istes tres: a nosa *morriña*, a *Sehnsucht* xermánica e a *angustia* heideggerián.

A MORRINA — Morriña e saudade empréganse ás veces como sinónimos. E non son a mesma cousa un sentimento e mais o outro. A morriña é un estado de depresión vital ó que acompaña un sentimento psicolóxico de tristura. O estado vital contraposto é a euforia, á que acompaña o sentimento psicolóxico de ledicia. O sinónimo da morriña é a melanconía.

Ora: a morriña pode ser, nalgún caso, unha consecoencia da vivencia da saudade. Cando o home sinte saudade — cando sinte a sua soedade ontolóxia — pode sair diste sentimento puro de duas maneiras: ou entregándose a un pulo de trascendencia, cuio sentido final é a percura do Ser, ou abandonándose a unha especie de pasividade interior que conduce á *caída na morriña* (melanconía).

Outras veces ocurre á inversa: síntese morriña por causas de orixe orgánica, psíquica, moral, etc., i-o seu efeito depresivo, xunto coa adherencia psicolóxica de tristura, tenden a producir ensimismamento, unha interiorización anímica que nos pode levar ó sentimento puro da saudade.

Tanto nun caso coma no outro, o sentimento de morriña está cercán ó da saudade, pois non tende á ouxetivación, senón á interización do home en sí mesmo. Pro a relación eisistente entre ambos sentimentos é de pura propincuidade, non de natureza. O que caraiteriza á morriña é a tristura depresiva; o que caraiteriza á saudade é a carencia de siñificación psicolóxica. O contraposto da morriña é a euforia; o contraposto da saudade — da soedade do Ser — é o éxtasis místico — a contemplación do Ser.

A SEHNSUCHT — A identificación da saudade coa Sehnsucht dos alemáns foi proposta por José Luis Varela [1], quen ó mesmo tempo considera ista identificación como «una segunda dimensión de la saudade que la aparta un tanto de su primera acepción de nostalgia de un bien concreto y perdido». Pra acrarar a siñificación da Sehnsucht, Varela fai unha interesante cita de Fichte na que se define iste sentimento como unha «aitividade» á percura de un ouxeto desconocido, un ouxeto que o ego non conoce como cousa pro que o «sinte» como necesidade.

Pra a nosa maneira de ver, a saudade e mais a Sehnsucht son dous sentimentos ben distintos, polarmente distintos. Mentras que a saudade é un *sentirse* da propia soedade ontolóxica, a Sehnsucht é un anceio de trascendencia, un pulo, unha aspiración de algo completamente desconocido, de algo que está fora do ego e do seu horizonte, mais que é «sentido como necesidade». Todo o que a saudade ten de asolagamento pasivo na pura intimidade do ser do home, teno a Sehnsucht de tensión dinámica — de aspiración — para a trascendencia pura. I-é que mentres a saudade dase no reino do sentimento puro — é un puro sentir espontáneo — a Sehnsucht pertenece ó reino da vontade, é un sentimento que a vontade esperta cando chega ó límite da sua aitividade trascendente. A vontade tende aitiva e incesantemente cara o Absoluto, cara o Ser; a vontade sinte o Ser como unha necesidade, como unha aspiración pura, ou seña, *sinte a Sehnsucht*. A distancia que a vontade atopa entre a sua propria finitude e a infinitude do Absoluto, trata de a éncher proieitándose sentímentalmente na arela, no anceio, na aspiración do Absoluto. Alén da Sehnsucht non hai máis que o éxtasis místico, o contaito co Ser. A saudade está mesmamente no outro polo metafísico naquíl en que o home sinte a sua soedade ontolóxica orixinal, ou seña, a sua soedade do Ser.

---

[1] José Luis Varela, *Rosalía o la Saudade*. Cuadernos de Literatura, Madrid, 1950.

A ANGUSTIA — Nun traballo publicado fai pouco tempo propuxo Celestino F. de la Vega [2] a identificación da saudade coa angustia existencial heideggerián. A proposición trai consigo un gran peso: o de ser F. de la Vega un bon conocedor da difícil filosofía de Martín Heidegger, circunstancia que, por nos ser a nós moi conocida, fai ainda máis vivo o poder suxestivo que a proposta ten en sí mesma.

Con todo, tal como nós concebimos o sentimento da saudade e tal como entendemos o siñificado da angustia en Heidegger, cábenos a dúbida de que saudade e angustia señan totalmente idénticas. Poidera ocurrir que F. de la Vega fose levado a facer isa identificación por tratar de situar a saudade *dentro* da analítica existencial heideggerián, pois apricándolle á saudade os conceitos de Heidegger, semellaranos natural a identificación. Si afirmamos que a saudade é o sentimento da situación orixinal do ser do home, dentro da analítica de Heidegger correspóndelle á angustia a mesma definición.

Mais si dentro da analítica de Heidegger a identificación de saudade e angustia está, como vemos, xustificada, tratemos agora de facer outra cousa: interpretar isa analítica dende o punto de vista da saudade. Quizais así percibamos millor as súas diferencias. Si teñen de común que ambas se definen como «o sentimento da situación orixinal do ser do home», compre agora reparar si a «situación orixinal» a que se refiren é tamén idéntica nunha e máis na outra.

Na angustia, a situación orixinal correspondente é o encontrar-se como ser-no-mundo. A perspectiva do encontrarse como ser-no-mundo é a autorrealización da existencia como tal ser-no-mundo. Mais isa perspectiva de autorrealización é un futuro valeiro que se alonga diante do encontrarse-no-mundo. Coa apercepción do seu encontrarse como ser-no-mundo dase a apercepción de ise futuro valeiro que, semellante a un abismo invisíbel, envolve ó encontrarse como ser-no-mundo. A angustia é o sentimento producido por ise valeiro inicial que se alonga

---

[2] Celestino F. de la Vega, *Campanas de Bastabales*, en 7 ENSAYOS SOBRE ROSALÍA. *Galaxia*, Vigo, 1952.

diante da existencia que se ten que realizar. E ainda voltará a ser o sentimento da antipación de ise outro valeiro final que se alonga diante da existencia realizada. Eiquí a angustia é un sentimento que nace do estar nunha perspectiva de puro futuro valeiro. Si a perspectiva de puro futuro poidera ter algún contido, entón a angustia alternaría coa espranza. A angustia é un sentimento calcado pola temporalidade. Aínda máis: é o sentimento da temporalidade.

A saudade, coidamos nós, é un sentimento distinto. Témolo por un sentimento fenomenolóxicamente anterior á angústia. O sentimento da propia soedade ontolóxica, o sentimento da singularidade do proprio ser, pertenece a un plano mais radical que o da angustia. Espricaremos por quê.

Cal é a verdadeira relación ontolóxica entre o ser do home e mais o Ser? Pois a relación ontolóxica que hai entre o ser do home i-o Ser é mesmamente unha relación de singularidade, a de ser o ser do home un ser singular, *unha singularización* do Ser. A vivencia sentimental de ista singularidade dase na intimidade pura do propio ser singular, ou seña, na raíz mesma do sentimento. A ista vivencia sentimental chamámoslle saudade. A saudade será, entón, o sentimento puro da relación ontolóxica entre o ser do home e máis o Ser, o sentimento da singularidade orixinal do ser do home. A perspectiva da saudade non está virada cara o futuro nin tan xiquer cara a temporalidade. Está virada, pura e sinxelamente, cara o Ser. Na saudade estamos máis achegados ó Ser que na angustia. A saudade é, xa que logo, a vivencia ontolóxica máis radical do ser do home, o verdadeiro sentimento da sua situación ontolóxica orixinal, ou seña, *da sua situación con relación ó Ser.*

Si agora comparamos a saudade coa angustia atoparémonos con que a angustia é, de certo, un sentimento orixinal, o sentimento orixinal da *temporalidade.* A saudade é, igualmente, outro sentimento orixinal, o sentimento da *singularidade.* Ora singularidade e temporalidade son ontolóxicamente idénticas? De maneira ningunha: a singularidade é *a relación ontolóxica* entre o ser do home e máis o Ser; a temporalidade é *un modo de ser* do ser do home, do Ser *singularizado.* Así, si a saudade é o sentimento ontolóxico puro, a angustia é o sentimento

existencial puro. A pureza ontolóxica da saudade é tal que non inclue referencia á temporalidade, está máis aló da angustia. A saudade está entre o Ser i-a temporalidade. De ahí a enorme trascendencia do seu valor filosófico, a plenitude do seu siñificado metafísico.

## II

## O SENTIMENTO

Aínda temos moito que esculcar no ser do home hastra chegáremos o conocemento da súa total estroitura ontolóxia. Iste conocemento, ben difícil, ímolo acadando pasiño a paso nun caminar de fora a dentro que, asegún os puntos onde nos deteñamos, vainos ofrecendo perspeitivas distintas. Nunha amostrarásenos como «ser pensante», noutra como «ser operante», noutra como «ser temporal», etc. Cada unha das perspeitivas presentaranos un perfil especial do ser do home máis ben que a súa imaxe completa, inda que todos iles, un tras o outro, téñanse tomado por tal. Mesmo nista sustitución de unha perspectiva por outra é onde se van marcando as xeiras do noso camiñar cara a total plenitude do ser do home, cara a súa complexa estroitura ontolóxica. O punto que nos ofrecera a perspeitiva de tal plenitude, si o acháramos, viría a ser o punto central, a verdadeira chave para a comprensión ontolóxica do ser do home. Pra o noso ver, o sentimento ven a ser mesmamente ise punto central. Decatarémonos millor de que así é, facendo algunhas consideracións sobre a estroitura ontolóxica do ser do home i-o lugar que nila ocupa o sentimento.

Téñenselle sinalado dous planos distintos á realidade do ser do home: o plano da vida e o plano do esprito. O pirmeiro pertenécelle en común coas demáis especies; o segundo pertenécelle privativamente dentro das demáis especies. Ambos teñen servido de fundamento para pretender a comprensión total do ser do home dende o punto de vista da primacía absorbente de un ou do outro. Ollado dende a banda do esprito, o plano da vida

amóstrase como subhumán, como «irracional»; ollado dende a banda da vida, o plano espritoal semella antivital, «racionalidade pura». Vida i-esprito amóstransenos así non soio como realidás distintas senón como correspondentemente antagónicas. Si entendemos que o esprito é pura racionalidade, ou seña, «pura universalidade», i-ó mesmo tempo coidamos que a vida é «puro decorrer irracional», non teremos máis remedio que contrapoñer os conceitos de vida i-esprito como esencialmente antagónicos. Mais si o conceito puro de Vida i-o conceito puro de Esprito desiñan realidás antagónicas, cómo é que ambas se fan compatíbeles, armónicamente compatíbeles no ser do home?

Reparemos, inantes de seguir o noso camiño, en que o ser do home non é o Esprito, ou seña, non é «pura espritoalidade», nin tampouco é a Vida, ou seña, non é «vitalidade pura». O ser do home *participa* da Vida e *partipa* do Esprito. Ambos, Vida i Esprito, no ser do home están *parcialmente, limitadamente.* A sua maneira de estar é a *individualización:* o home é Vida individualizada i-é Esprito individualizado. Sendo realidás distintas entre sí, coinciden, con todo, na «forma» en que se dan no ser do home: a individualización, a singularidade. Polo tanto, si o Esprito em sí mesmo e a Vida en sí mesma pódense considerar antagónicos, no ser do home *con-fórmanse* un ó outro, identifícanse *formalmente* na singularización. O ser do home ven a ser unha singularización do Esprito ó mesmo tempo que unha singularización da Vida, unha *con-formación* singular da Vida e do Esprito, un ser singular que *participa* do Esprito e máis da Vida por onde resulta que ven a ser a un mesmo tempo limitación e trascendencia: limitación, *en canto que é singularidade;* trascendencia, *en canto que é participación.* Pola banda da súa participación no Esprito, o ser do home tende á universalidade, ó absoluto; pola banda da súa participación na Vida, o ser do home tende a se asolagar na especie. Ambas tendencias, fillas da doble participación, tiran de seu a integrar o ser do home en cada unha das realidás de que participa: ou ben na Vida, representada pola especie, ou ben no Esprito, en canto universalidade absoluta. Ista tendencia integradora chegaría á disolución, á anulación do ser do home en canto tal. Si non chega é porque a participación *está limitada pola singularidade.* Deiquí síguese ben ás craras que a

singularidade abrangue e limita a doble participación (na Vida e no Esprito) que caraiteriza ó ser do home. Semellará ben natural, polo tanto, que nos fagamos ista pergunta: non será na propia singularidade, en canto constitutivo formal radical, onde poderemos acadar ise punto central que nos ofrezca a perspeitiva que percuramos da total estroitura ontolóxica do ser do home? Sin dúbida que valerá a pena de o pescudar, mais pra iso teremos que comenzar por nos facéremos outra pergunta fundamental: cómo «conoce» o home a súa singularidade?

O home conoce a súa singularidade *sentimentalmente*. A forma de conocer «os seus propios límites» é mesmamente sentíndoios. Polo tanto, o sentimento é o que nos pon en contaito coa singularidade do ser do home, o que nola *fai sentir*. A raíz do autoconocemento ontolóxico do ser do home estará, entón, no sentimento. Conocerse é *sentirse*. Diste xeito compre ademitir que hai dúas vías de conocemento: o conocemento «ouxetivo» da contemplación inteleitoal e máis o conocemento «íntimo» da esperiencia sentimental, da *intimidade*. O noso conocemento ouxetivo consiste nun «contemplar»; o noso conocemento íntimo consiste nun «sentir». Iste sentir é, inantes de todo, un sentirse. E iste sentirse é sentir — conocer — a propia singularidade ontolóxica. E sendo así as cousas, agora resultaranos craro que a intimidade e máis a singularidade correspóndense: á singularidade, en tanto *forma*, correspóndelle a intimidade como *contido*. Máis si o sentimento — a intimidade — é o contido da singularidade i-a singularidade é, como tiñamos visto, a que *limita* a tendencia integradora, o pulo de trascendencia do ser do home cara o Esprito e mais cara a Vida, necesariamente ten que ser o sentimento, en canto vía cognoscitiva, o verdadeiro punto central que andamos a percurar para a comprensión do ser do home en toda a súa complexidade ontolóxica, pois sendo o sentimento o «contido» da singularidade non cabe dúbida de que a doble trascendencia — participación — na Vida e no Esprito quedará abranguida polo sentimento da mesma maneira que a abrangue a singularidade. A singularidade como forma i-o sentimento como contido veñen a ser o constitutivo radical do ser do home, que, por ser unha singularidade trascendente, realízase nun pasar da propia singularidade á participación, nun

desplegue de «dentro» a fora, nun pasar da intimidade á trascendencia. O punto central do ser do home está nise «dentro», nisa interioridade, nisa intimidade de que sempre parte. E isa intimidade, ise punto central do ser do home, é, xa o vimos, o sentimento en canto contido da singularidade.

Dispois de téremos deprendido que o sentimento ven a ser o fundamento do ser do home en canto tal, agora compre que reparemos nas formas en que lle sirve de fundamento.

En primeiro lugar, o enlace entre a Vida e máis o Esprito. Si a Vida en sí mesma i-o Esprito en sí mesmo son realidás trascendentes ó indivíduo e antagónicas entre sí, no ser do home é ben certo que coinciden ambas realidás armónicamente. Cómo...? Ademáis de se *con-formaren*, de se identificaren *formalmente* na singularización, cómo é que tamén se identifican *íntimamente?* Veleiquí o gran papel do sentimento: servir de lazo entre Vida i-o Esprito. Si a singularidade *con-forma* ambas realidás, o sentimento é o que as liga, o que as *une*. A transición entre Vida i Esprito, que somentes se dá no ser do home, non é discontínua. Pola contra, Esprito e Vida *confórmanse* na singularidade e *únense* no sentimento. O sentimento, xa que logo, é o que foi posíbel *a espritoalización da Vida* e tamén *a vitalización do Esprito*. Mesmamente nista espritoalización da Vida e na correspondente vitalización do Esprito é onde radica a peculiaridade do ser do home *en canto aitividade*. Mesmo por iso, a raíz ontolóxica da aitividade do ser do home está no sentimento. O sentimento condicionará a aitividade trascendente en canto que ven a ser raíz mesma de isa aitividade.

En segundo lugar, o conocemento íntimo. Tiñamos xa visto que hai dúas vías de conocemento: o conocemento «ouxetivo» da contemplación inteleitoal e máis o conocemento «íntimo» da esperiencia sentimental. Pola vía do conocemento «ouxetivo» alonxámonos cara a pura universalidade espritoal; pola vía do conocemento «íntimo» — do sentir — achegámonos ó latexar vital. Non podemos conocer ouxetivamente — contemplativamente — a Vida, nin podemos tampouco conocernos — contemplarnos ouxetivamente — a nós mesmos. A Vida somentes a percibimos *sentíndoa*. O sentimento é o que nos pon en comunicación coa Vida. Da mesma maneira, inda que non nos podemos

autocontemplar ouxetivamente, podemos *sentirnos*. Sentídose é como o ser do home sabe de sí, como se conoce a sí mesmo. Conocerse é *sentir-se*. Por iste conocemento «íntimo», por iste «sentir», o ser do home chega a *saber* moitas cousas que non pode contemplar ouxetivamente por vía inteleitoal. Sabe, por exemplo, dos seus propios límites, da súa singularidade.

E iste saber dos seus propios limites, é o verdadeiro fundamento do seu «conocer» trascendente. Non podería endexamáis conocer a «universalidade» si non se apoiara no conocemento previo da súa singularidade. O conocer contemplativo está gobernado por un previo autoconocerse que xurde da esperiencia sentimental. Debaixo do «conocer» ouxetivo hai un «saber» íntimo que lle sirve de fundamento. A raíz ontolóxica do conocer trascendente está no sentimento.

En terceiro lugar, o sentimento do Ser. O contaito orixinal entre o ser do home e máis o Ser é un contaito sentimental. Xurde do «sentir-se» do ser do home como singularidade, que a ven a percibir como *singularización do Ser*. Diste orixinal sentimento do Ser nacerá o *apetito* do Ser, e de ámbalas cousas a idea inteleitoal do Ser. O Ser maniféstase inicialmente no sentimento. O contaito orixinal entre o ser do home e máis o Ser é, xa o dixemos, un contaito sentimental. Todo o dinamismo apetitivo da vontade, en canto cobiza do Ser, ten a súa raíz ontolóxica no sentimento.

Si no sentimento é onde se dá a *síntesis* de vida i-esprito; si a esperiencia sentimental é o fundamento do conocer trascendente; si o previo sentimento do Ser é o que orixina o apetito trascendente do Ser e máis a idea do Ser, semellará ben natural que consideremos ó sentimento como raíz ontolóxica do ser do home, como xa anticipáramos ó descobrir que o sentimento (como «contido») i-a singularidade (como «forma») eran o seu constitutivo radical. Quedámos ainda outro campo pra o comprobare: o da temporalidade.

A temporalidade pertenécelle é ser do homem como consecoencia da sua *participación* na Vida. Todolos seres vivos están temporalmente limitados polo «nacer» i-o «morrer». Tamén o ser do home ten isa limitación temporal confinada polo nacemento e máis pola morte. A diferencia entre o ser do home

i-os demáis seres vivos está en que o ser do home, por *participar* tamén no Esprito, é algo máis que pura vitalidade, móvese tamén noutro plano distinto do da Vida. De ahí que poida *saber* da súa temporalidade. Os demáis seres vivos están encadeados ó decorrer da Vida, dependen do pulo vital, «viven» pura e sinxelamente. Non poden *saber* da temporalidade porque non se poden erguer sobre o plano mesmo da Vida. O home, por abranguer dous planos distintos — o da Vida i-o do Esprito — sabe da súa temporalidade, percibe o tempo. Mais, cómo o percibe? Pois percíbeo da mesma maneira que percibe a Vida: *sentíndoio*. O tempo é mesmo como se fose o eco sentimental do *decorrer da Vida*. O decorrer do tempo i-o decorrer da Vida síntense unidos, talmente coma se fosen a mesma cousa. Canto máis se escoite o rítmico latexar da Vida que decorre, máis agudamente se sentirá o tempo, que ven a ser como a espresión sentimental da Vida mesma. Ora: compre non identificar totalmente o ser do home e máis o tempo, pois o ser do home non se reduce á percepción da Vida. Cando o sentimento *síntese* a sí mesmo, o ser do home percibe a súa singularidade; cando o sentimento sinte a *participación* no Esprito, o ser do home percibe a intemporalidade. Abrangue, pois, a temporalidade e máis a intemporalidade. Si pode percibir a temporalidade, é polo contraste coa intemporalidade. No sentimento, por ser a síntesis de Vida i Esprito, é onde se dan ambas esperiencias. O Esprito, de seu intemporal, no sentimento vitalízase, «temporalízase»; a Vida, de seu temporalidade, no sentimento espritoalízase, «intemporalízase».

Si agora resumimos todo o que levamos pescudado arredor do sentimento, teremos que o concretar así:

O sentimento, por ser «contido» da singularidade, ven a ser o constitutivo radical do ser do home.

Por ser o constitutivo radical do ser do home, no sentimento «únense» a Vida i-o Esprito, ou seña, Vida i Esprito *humanízanse* no sentimento: a Vida espritoalíza-se i-o Esprito vitalízase.

Dista síntesis de vida i-esprito que se dá no sentimento xurdirá a a tividá propiamente humá do ser do home.

Por constituir a «intimidade», o punto central en que Vida i Esprito interiorízanse na singularidade, o sentimento é a vía pra

o autoconocemento do ser do home. Conocerse é sentirse. Máis iste conocerse — iste sentirse — é *o fundamento de todo conocer ouxetivo.*

Por sentir a súa propia singularidade como unha *singularización* do Ser, o sentimento é o que esperta no ser do home o apetito do Ser e tamén a idea do Ser.

Por ser o sentimento o que nos «pon en comunicación» coa Vida — a Vida percibímola *sentíndo-a* — , e por ser o tempo a espresión sentimental do *decorrer* da Vida, o conocemento do tempo dase igoalmente no sentimento.

De todo isto bótase de ver que o sentimento é a verdadeira raíz ontolóxica do ser do home, o verdadeiro punto central pra unha perspeitiva total da súa complexidade ontolóxica. Sin dúbida que ista perspeitiva fundada no sentimento é a máis complexa de cantas se poden acadar. Ten, polo menos, tres dimensións distintas.

I — O sentimento da propia singularidade, que por ser unha singularidade *trascendente* é sentida *como singularización do Ser.* Iste sentimento é a Saudade.

II — O sentimento da temporalidade, que xurde de sentir a participación na Vida, ou seña, sentimento de *finitude.* Iste sentimento é a Angustia.

III — O sentimento da intemporalidade, da *infinitude,* que xurde de sentir a participación no Esprito. De ahí nace a *arela da infinitude,* ou seña, a Sehnsucht.

Saudade, Angustia e Sehnsucht son tres sentimentos de siñificación metafísica. Correspóndese coa *soedade* do Ser, coa *finitude* da temporalidade e coa *infinitude* da intemporalidade, que son os tres puntos en que se afinca o ser do home.

## III

## O PENSAMENTO

Por mor de unha anterga herdanza cultural, adóitase a coidar que *pensar e razonar* son a mesma cousa. O pensar viría a ser, pra ista interpretación común, someter a análisis i-a relación lóxica os datos da contemplación inteleitoal, ou seña, os datos do

conocemento «ouxetivo». Pra quen teña ista maneira de ver, o pensamento consistirá na elaboración lóxica do conocemento.

Certamente que o razonar — o analizar e relacionar lóxicamente os datos do conocemento ouxetivo — é unha función do pensamento. Máis non é a única. Si o razonar é unha das funcións do pensamento, o pensar é algo máis que o razonar. Compre distinguir unha cousa da outra. Faremos máis doadamente a distinción si arrincamos do feito do «conocer».

Cando tratamos do sentimento sinalámoslle ó ser do home dúas vías cognoscitivas: o conocemento «ouxetivo» da contemplación inteleitoal e máis o conocemento «íntimo» da esperiencia sentimental. O «razonar» virá a ser a elaboración lóxica do conocemento ouxetivo, do conocemento acadado pola vía da contemplación inteleitoal. O «pensar» virá a ser a elaboración mental dos dous conocementos, a superior ordeación do conocemento ouxetivo da contemplación inteleitoal e máis o conocemento íntimo da esperiencia sentimental. Mentres que o *pensar* abrangue a totalidade do conocer, o *razonar* limítase ó conocer inteleitoal.

O conocer filosófico veuse identificando co conocer ouxetivo da contemplación inteleitoal, que é o que nos da a conocer a realidade. Teimábase por chegar ó conocemento do Ser — único fin do conocemento filosófico — a través do conocemento da realidade. Conocer sería, así, *conocer a realidade*, pois a esencia última da realidade é o Ser. Iste conocemento é «contemplación», ou seña, é un conocemento «ouxetivo», conocemento de un «ouxeto». A realidade faise «ouxeto» do conocer. Pro iste facerse «ouxeto» do conocemento é facerse «idea». A realidade, pra se convertir en ouxeto do conocemento, *ten que se convertir en idea*. De ahí unha grave complicación: cál é a correspondenza que hai entre a *idea* da realidade — que é o ouxeto do conocer inteleitoal — e máis a realidade mesma? Enorme problema que atravesa toda a filosofía moderna.

Unha maneira de saír de tal problema é percurar o conocemento do Ser por outro camiño: o home, en lugar de percurar o conocemento do Ser *a través da realidade*, pode e debe de o percurar *no seu proprio ser*. O camiño é mais direito. O home está máis perto do Ser a través do seu propio ser que non a través

da realidade. O ser do home é *Ser*, participa do Ser. O camiño do seu proprio ser é un camiño inmediato; o camiño da realidade é um camiño mediato. Polo tanto, o conocemento filosófico — conocemento do Ser — debe de se orientar por ista vía inmediata. Velahí a causa de que a filosofía percure a sua «terra firme» no eido antropolóxico.

Ora: como o ser do home é o ser máis complexo con que bate o conocemento humán, o eido antropolóxico, por coutado e reducido que semelle como base única do pescudamento filosófico, nen se pode abranguer cos meios cognoscitivos de que a filosofía se ten valedado cando quixo afincarse en bases distintas. Faráselle percisa unha ampliación radical do seu campo cognoscitivo. O conocemento do seu propio ser non é pra o home o conocemento de unha pura ouxetividade. Non se trata de un *conocer* ouxetivo, un contemplar inteleitoal, senón que é un *conocerse*. Si a aitividade filosófica consistía inantes nun *conocer* (a realidade), agora consiste num *autoconocer* (o propio ser). Mais como o *autoconecer* non se acada na perspeitiva inteleitoal, a aitividade filosófica acadará eiquí novas, variadas e sotilísimas perspeitivas. Polo de pronto atoparase coa perda da *ouxetividade ideal* pra o seu campo cognoscitivo e coa conseguinte perda da primacía inteleitoal. O conocemento e máis o «ouxeto» do conocemento deixan de estar *enfrentados*. Son un soio ser: o ser do home.

O ser do home non se pode conocer inteleitoalmente a sí mesmo. Non se pode percibir ouxeticamente. Somentes se percibe *íntimamente*. A categoria inteleitoal da ouxetividade hai que a sustituir pola categoría sentimental da intimidade. E xa estamos diante de un viramento importante no campo do conocemento filosófico: a incorporación do sentimento como vía cognoscitiva. O home, como ser real, está afincado na vida. Mais velahí que non pode, non é capaz de contemplar a vida inteleitoalmente, de a percibir «ouxetivamente». Somentes a pode percibir sentíndoa. A relación cognoscitiva do home coa vida é puramente sentimental. Non ten outra vía de conocemento que o poña en contaito coila. Outro tanto pásalle co seu propio ser singular, que somentes o pode percibir *sentíndoio*.

Temos, xa que logo, dúas vías de conocemento: o conocemento do propio ser, que é o conocemento íntimo da nosa

esperiencia sentimental, e máis o conocemento da realidade, que é o conocemento ouxetivo da contemplación inteleitoal. Conocemento do propio ser e conocemento da realidade. *Conocer-se e conocer.* Por se ter prantexado o problema de conocemento no plano, puramente inteleitoal, no plano do *conocer,* xurdíu o dualismo *inteleito-realidade,* mentres que no plano radical, íntimo, do conocemento, no plano do *conocerse,* non hai tal dualismo: o home *síntese* — conócese — a sí mesmo, ten plena concencia do seu propio ser. O conocemento «íntimo», que é o que sirve de fundamento ó *conocer,* ó conocemento «ouxetivo». Polo tanto, o conocemento filosófico — o conocemento que teima por se chegar ó conocemento do Ser — pode evitar a freita do dualismo discontínuo seguindo a vía cognoscitiva do sentimiento, que é onde está o conocemento radical. O conocemento inteleitoal apóiase, ó fin i-o remate, en «preconceitos», en «nocións», ou seña en fundamentos que proceden do *saber* da esperiencia sentimental.

Agora xa se compreende por qué as categorías cognoscitivas elaboradas no esforzo inteleitoal por acadar unha «conceición» do mundo» non abondan cando o esforzo cognoscitivo trata de chegar a unha «conceición do home». Eiquí, por se tratar de un ser ontolóxicamente complexo, o conocemento filosófico ten que ampliar radicalmente o seu campo de pescudamento. E tamen o *pensamento* ten que se abrir a toda a amplitude dise campo cognoscitivo. Pensar será, entón, «pesar», «ponderar», «ordear» mentalmente todos os datos cognoscitivos que o ser do home acada polas dúas vías de conocemento de que dispón. Pensar será, polo tanto, algo máis que «razonar». Será a síntesis mental de todas as perceicións do ser do home, ora procedan do sentir, ora da contemplación inteleitoal, ora do querer. Toda a aitividadc do ser do home é fonte inmediata de conocemento pra iste mesmo ser. O pensamento é quen o elabora, quen o convirte en *saber.* De ahí que o pensamento seña unha función moi complexa, moito máis complexa que a pura estroituración lóxica da contemplación inteleitoal, que non é mais que *unha das maneiras de conocer.* O pensamento recolle en sí mesmo toda a complexidade do ser do home.

## IV

### PERSPEITIVA SENTIMENTAL DO SER DO HOME

Si o sentimento é, conforme levamos visto, o punto central para a comprensión do ser do home en toda a súa complexidade ontolóxica, quédanos aínda unha esculca fundamental que facer: ¿cál é a perspeitiva sentimental do ser do home? Sabemos xa que é unha perspeitiva complexa, pro isa mesma complexidade é o que agora temos que desembrulhar.

Os elementos fundamentás en que se afinca o ser do home — singularidade que participa na Vida e no Esprito — son istes tres: singularidade, temporalidade e intemporalidade. Da realción de istes elementos entre sí, xurde a conplexidade ontolóxica do ser do home, que a podemos esquematizar así:

Por ser singularidade i-ó mesmo tempo participación, o ser do home é, por unha banda, limitación, e pola outra, trascendencia. Limitación e trascendencia.

Por ser participación na Vida e máis no Esprito, o ser do home participa, por unha banda, na temporalidade, e pola outra, na intemporalidade. Temporalidade e intemporalidade.

Por ser o Esprito de seu intemporalidade — móvese entre a universidade, a infinitude e mais o absoluto —, ó se singularizar no ser do home *vitalízase*, temporalízase, ou seña, a intemporalidade faise temporal no ser do home. Intemporalidade temporalizada.

Por ser a Vida de seu temporalidade — é un decorrer entre dous termos: nacemento e morte —, o ser participada polo ser do home, a Vida *espritoalízase,* intemporalízase, ou seña, a temporalidade faise intemporal, penetra na intemporalidade. Temporalidade intemporalizada.

Temos, polo tanto, que o ser do home é, por unha banda, *singularización* do Ser: por outra banda, trascendencia da singularidade. Que é, por unha banda, *temporalidade;* pola outra, *intemporalidade.* Que é, por unha banda, Esprito *vitalizado* (intemporalidade temporalizada); pola outra, Vida

*espritoalizada* (temporalidade intemporalizada).¿ Cabe meirande complexidade?

Dos tres elementos — singularidade, temporalidade e intemporalidade — en que o ser do home se afinca, o pirmeiro — a singularidade — sabemos que é o seu constitutivo formal e que o percebe pelo sentimento orixinal da saudade (da soedade do Ser). Os outros dous — a temporalidade e máis a intemporalidade — vénenlle da súa participación na Vida e máis no Eprito. Pola súa participación na Vida, *ábrese* á temporalidade. Pola súa participación no Esprito, *ábrese* á intemporalidade. Pro iste abrirse á temporalidade e máis á intemporalidade é cousa que merez atención.

A Vida é de seu temporalidade; o Esprito é de seu intemporalidade, pura intemporalidade. Cando a singularidade *ábrese* a temporalidade, non queda asumida pola pura temporalidade, pola temporalidade absoluta que é a vida de seu: vado se *abre* á intemporalidade, tampouco é asumida pola pura intemporalidade, pola temporalidade absoluta cando se abre á intemporalidade, tampouco é asumida pola pura intemporalidade absoluta que o Esprito é de seu. O ser do home é unha singularidade que participa na Vida e que participa no Esprito, mais que non é pura Vida nin é Esprito puro, porque a súa participación está limitada pola singularidade. Talmente ocúrrele coa súa «apertura» á temporalidade e máis á intemporalidade, pois mesmamente por ser unha apertura limitada pola singularidade non pode ser temporalidade pura nin pura intemporalidade. A temporalidade i-a intemporalidade — como ocurre coa Vida i-o Esprito — con-fórmanse na singularidade do ser do home e *únense* no sentimento. A singularidade sentimental é o punto central onde a temporalidade i-a intemporalidade coinciden, onde se *humanizan*. Si perguntamos em qué consiste isa *humanización*, veremos que consiste, o mesmo que co Esprito i-a Vida, en que no sentimento realízase a *síntesis* da temporalidade e máis a intemporalidade. No sentimento, ó *humanizárense*, a temporalidade faise intemporal i-a intemporalidade faise temporal.

Temos así que o sentimento é onde se realiza a *humanización* do Ser. O *ser humán* consiste mesmamente na

síntesis singularizada de Vida i-Esprito, que é o sentimento o que a realiza. O Esprito *vitalízase* i-a Vida *espritoalízase* no ser do home. Ou seña: no ser humán a temporalidade intemporalízase i-a intemporalidade temporalízase. A complexa relación entre o ser do home i-o tempo habería que a crasificar así:

I. — O ser do home «participa» na temporalidade pura (en tanto participa na Vida) sin ser pura temporalidade.

II. — O ser do home «participa» na intemporalidade pura (en tanto participa no Esprito) sĩn ser pura intemporalidade.

III. — O ser do home «é» temporalidade intemporalizada (Vida espritoalizada).

IV. — O ser do home «é» intemporalidade temporalizada (Esprito vitalizado).

A pirmeira forma venlle direitamente da Vida. Todo o seu decorrer vital, dende o nacemento hastra a morte (nenez, adolescencia, mocedade, maturidade, vellez), é un participar na temporalidade pura.

A segunda forma venlle direitamente do Esprito. Todo o seu desenvolverse polo mundo dos ouxetos ideales (matemáticas, lóxica, etc.), ou seña, todo o seu participar na «racionalidade pura», é un participar na pura intemporalidade.

As outras dúas formas véñenlle de súa propia singularidade sentimental — da súa intimidade — e son as formas do tempo propriamente *humán*, ou seña, as formas do tempo humanizado. Así o Esprito vitalizado, ou seña, a intemporalidade temporalizada, é a Historia; a Vida espritoalizada, ou seña, o tempo intemporalizado, é o Arte. Por onde ven a resultar que a Historia e máis o Arte son as dúas «criacións» xenuinas do ser humán. O mundo racional non o «crea» o home: *descóbreo*. O mundo instintivo tampouco o «crea» o home: *é da espécie*.

Si agora pasamos a considerar o ser do home em sí mesmo, atoparémo-nos coa dualidade soedade-trascendencia. En tanto que é unha singularización do Ser, a súa situación orixinal é a soedade do Ser. Conece, sabe dista soedade cando sinte saudade. Ora diste saber orixinal do Ser a través da propia soedade, nace no ser do home unha cobiza do Ser, unha aspiración, unha arela do Ser. Ista cobiza, ista arela do Ser, leva ó ser do home a unha das súas formas de trascendencia: a percura do Ser. Mais como

pra poder «aspirar» ó Ser é preciso «saber» previamente do Ser, o desplegue ontolóxico do ser do home consistirá necesariamente nun pasar do saber íntimo do Ser á percura trascendente do Ser, nun pasar da intimidade á trascendencia.

Entre as formas de trascendencia do ser do home, eiquí somentes atenderemos a unha: a percura do Ser. O ser do home percura o ser valéndose dos tres camiños de que dispón: o inteleito, a vontade e mais o sentimento. O inteleito e máis a vontade *saben* do Ser a través do sentimento. Por sí mesmos non o acadan. Entremedias do inteleito i-o Ser interponse a realidade (o mundo), i-outro tanto ocúrrelle á vontade. Mentres que o sentimento orixinal está virado direitamente cara o Ser, a vontade e máis o inteleito están virados direitamente cara a realidade. A súa percura do Ser consiste nun ascender cara íl a *través da realidade,* cada un á súa maneira.

O trascender inteleitoal é esencialmente contemplación (theoría) da realidade e, mesmo por iso, o ser do home — o contemplador — non se pode ollar a sí mesmo no mundo: somentes pode ollar a súa sombra proieitada sobre da realidade. A meta do trascender do inteleito é a *universalidade.* Ascendendo cognoscitivamente cara o Ser a través da súa contemplación da realidade, o límite a que chega é a pura universalidade. De ahí que pola vía inteleitoal o home tende a se perder no mundo, na realidade: a singularidade é asumida pola universalidade, ou seña, pola racionalidade. Chégase a unha visión inteleitoal (theoría) do mundo, da realidade, que mesmo ven a ser *a ideia* do ser da realidade. De ahí pásase á idea do Ser, que é a idea da pura universalidade. Niste conocer inteleitoal, o problema xúrdenos cando perguntamos qué correspondenza hai entre a «idea» do ser da realidade e máis o ser «en sí» da realidade mesma. I-é que o camiño da trascendencia inteleitoal non nos leva ó Ser. Lévanos somentes á «idea» do Ser. Por estar virado cara a realidade ouxetiva e non cara o propio ser do home é polo que non nos pode levar ó Ser, ou seña, sendo como é un conocer ouxetivo, o suxeto cognoscente nunca pode ser «ouxeto» do seu propio conocer. Si no propio ser do home estamos máis chegados ó Ser que na realidade, o conocer inteleitoal, que é un conocer ouxetivo, non pode acadar por sí mesmo o eido ontolóxico.

Cousa moi semellante ocurre coa trascendencia volitiva, na que o ser do home bate tamén coa realidade, alóngase, proiéitase aitivamente na realidade. A vontade non trata de se achegar ó Ser a través do propio ser do home, porque iste, o mesmo que no contemplar inteleitoal, non pode ser ouxeto de súa propia aitividade apetitiva, non pode apetecerse a sí mesmo. Pola contra, a aitividade volitiva está sempre dirixida á realidade trascendente, trata de levar o ser do home ó Ser, ascendendo cara íl a través da realidade. En lugar de percurar o Ser a través do propio ser do home, trata de levar a iste a percurar o Ser a través da realidade trascendente. A perspeitiva da vontade é a *mundanización* do ser do home, a penetración na realidade. A esperiencia volitiva dista mundanización é a *limitación* do proprio Ser como *i-limitación*, como absoluto. No trascender da aitividade volitiva, o ser do home queda preso, *limitado*, envólto pola realidade. Non acada o Absoluto. Ou seña: recibe do sentimento o saber do Ser e remata a súa aitividade trascendente nun *sentir* a cobiza do Ser (do Absoluto).

O inteleito e mais a vontade son dous camiños da trascendencia do ser do home. Son os dous camiños da trascendencia pura, pois os dous diríxense fora do propio ser: o ser do home non pode autocontemplarse inteleitoalmente nin pode autoapetecerse volitivamente. Inteleito e vontade percuran o Ser a través da realidade e alén da realidade, un na universalidade e outro no absoluto. Universalidade e absoluto son as dúas metas dista doble aitividade trascendente, que foi na que preferentemente reparou o pescudar filosófico e por isso se orientou case sempre dende o punto de vista do universal e do absoluto, percibidos inteleitoal ou volitivamente. Con todo, compre reparar niste feito: que tanto a universalidade como o absoluto teñen unha referencia obrigada á singularidade, teñen na singularidade o seu fundamento.

Sabemos que a realidade orixinal do ser do home é a súa singularidade ontolóxica. Pro a singularidade ontolóxica do ser do home non é unha meta trascendente: é unha realidade inmanente. Non a podemos percibir inteleitoalmente nin tampouco volitivamente. A única forma de a percibir é *sentíndoa*. Ista singularidade é soedade do Ser, i-o sentimento

disa soedade ontolóxica chámase saudade. De ahí que a única forma de conocemento ontolóxico — de conocemento do ser do home — seña o *sentir-se.* E de ahí, tamén a gran importancia filosófica de toda lírica verdadeira, pois na lírica revélase o ser íntimo do home. Polo conocemento trascendente, inteleitoal ou volitivo, non chegamos ó Ser: chegamos á universalidade e máis á i-limitación (absoluto). Polo conocemento íntimo é por onde chegamos a saber do ser. D-iste xeito, si o pensamento é a elaboración do conocemento i-o conocemento básase na triple esperiencia sentimental, inteleitoal e volitiva, resulta que é o conocer da esperiencia sentimental o que fai posibel un pensar ontolóxico.

O sentimento, por ser o seu constitutivo radical, abrangue toda a aitividade do ser do home. Además de constituir a súa intimidade, refrexa tamén en sí mesmo a aitividade trascendente. No sentimento é onde se *humaniza* a aitividade do inteleito e máis a da vontade, que tenden de seu á impersoalidade do universal ou do absoluto. Vémolo moi ben, por exemplo, si reparamos en que o conocer inteleitoal — o conocer «lóxico» — está *humanizado* na dúvida, que xurde do seu contaito co sentimento. Polo tanto, o sentimento, además da súa esfera propia — a intimidade —, participa na esperiencia trascendente. E non soio recolle a esperiencia trascendente do inteleito e da vontade senón que o sentimento mesmo tamén trascende. Mentres que a vontade e mais o inteleito descóbrenlle ó ser do home a realidade ouxetiva, o sentimento é o que lle descobre os outros homes, ou seña, descóbrelle a *realidade humán,* a realidade con intimidade. A vontade i-o inteleito perciben ós demáis homes como «ouxetos», como parte da realidade ouxetiva. O sentimento, a través das diversas formas da simpatia e do amor, descobre a intimidade dos outros seres humáns, descobre a singularidade ontolóxica que cada un diles é. O sentimento percibe a singularidade ontolóxica, a soedade orixinal do ser do home, tanto na propia intimidade coma na intimidade dos demáis homes.

Entre o trascender volitivo-inteleitoal e máis o trascender do sentimento hai unha diferencia esencial: que mentres no trascender da vontade e do inteleito non se dá *identificación* do

ser do home coa realidade ouxetiva, no trascender do sentimento prodúcesse *identificación* entre a intimidade dos seres humáns. A simpatia i-o amor identifican, funden, a intimidade de uns seres con outros. Mentres que o inteleito e mais a vontade atopan resistencia para a súa penetración trascendente a través da realidade ouxetiva, que lhes oculta, failles opaco o Ser, o sentimento, pola contra, chega direitamente á intimidade dos seres humáns, que é, como sabemos, o punto máis cercán ó Ser. O sentimento percura o Ser a través do ser home, ben no *sentir-se* da propria intimidade, ben no *sentir* a intimidade dos outros seres pola simpatia ou polo amor. O horizonte do sentimento é o Ser, tanto na inmanencia do propio ser como na trascendencia que lle abre os outros seres. Na trascendencia da vontade e máis na do inteleito, o ser do home *ábrese* á realidade ouxetiva, que se amostra resistente e opaca; na trascendencia sentimental, a realidade humán *ábreselle*, trasparéntaselle ó ser do home na identificación íntima da simpatía e do amor.

Non esgotamos a perspeitiva sentimental do ser do home nas consideracións que vimos de facer arredor dos seus elementos constitutivos — singularidade, temporalidade e intemporalidade — e máis arredor da súa aitividade trascendente. Somentes sirven pra nos amostrar a complexidade ontolóxica do ser do home dende o punto de vista da súa perspeitiva sentimental. Un desenrolo completo dista perspeitiva levaríanos á plenitude ontolóxica do ser do home, moito máis complexa e ricaz do que aparece na perspectiva da aitividade trascendente volitivo-inteleitoal que ven servindo de base ó pescudar filosófico.

## V

## SAUDADE E LIBERTADE

Ó esculcáremos a complexidade ontolóxica do ser do home dende a súa perspeitiva sentimental, puidemos ver que tal complexidade depende da relación que entre si teñen os tres elementos constitutivos do ser do home: singularidade, temporalidade e intemporalidade. As nosas esculcas pódense resumir así:

Que o ser do home, en tanto singularidade, ten catro formas de relación coa temporalidade e máis coa intemporalidade: «participa» na temporalidade pura, «participa» na intemporalidade intemporalizada i «é» intemporalidade temporalizada.

Que as dúas pirmeiras véñenlle da súa participación na Vida e máis no Esprito, mentres que as dúas últimas pertenécenlle como formas *humanizadas* do tempo. Polo tanto, non soio participa na Vida e no Esprito (temporalidade e intemporalidade) senón que Vida i Esprito sintetízanse, humanízanse no sentimento, na singularidade sentimental, orixinando a espritoalización da Vida (a intemporalización da temporalidade) e máis a vitalización do Esprito (a temporalización da intemporalidade).

Que as dúas últimas formas (a espritoalización da Vida, que se manifesta no Arte, i-a vitalización do Esprito, que se manifesta na Historia), son as dúas formas de temporalidade propiamente humán, mentres que as outras dúas (a temporalidade pura, que descansa no decorrer da vida instintiva, i-a intemporalidade pura, que é a pura racionalidade) somentes son «participadas» pola singularidade do ser home.

Pescudando agora nista complexidade constitutiva, botaremos de ver que o ser do home non se pode reducir escrusivamente á Vida, nin ó Esprito, nin á Historia, nin ó Arte: é unha síntesis singular de todo isto. O ser do home é Vida i-é, ó mesmo tempo, máis que Vida; é Esprito i-é, ó mesmo tempo, máis que Esprito; é Historia i-é, ó mesmo tempo, mais que Historia; é Arte i-é, ó mesmo tempo, mais que Arte. Que é, entón, ise *ser máis* que cada un dos seus elementos constitutivos? Pois ise *ser máis*, ise *algo* que está além da Vida, do Esprito, da História e do Arte, isa intimidade última do ser humán que non se reduce a ningunha outra cousa, é a *libertade*.

A intimidade do ser do home é a libertade. Mesmo por iso por ser liberdade, é polo que pode comprender «íntimamente» a Vida, o Esprito, a Historia e máis o Arte, pois aínda sendo como son realidás distintas entre sí, todas son dimensións da libertade íntima. Si así non for, a intimidade do ser do home non podería

permanecer irreducíbel, non podería identificarse coa Vida e ser, con todo, distinta da Vida; identificarse co Esprito e ser distinta do Esprito; identificarse coa Historia e ser distinta da Historia; identificarse co Arte e ser distinta do Arte. Iste *identificarse* — única maneira de as poder comprender — i-ó mesmo tempo ser distinta, denota que o que a intimidade ten de «distinto» é mesmamente a súa libertade esencial, que por se realizar nisas catro dimensións (Vida, Esprito, Historia e Arte), pódeas compreender, pódese identificar con cada unha dilas sin se anular na identificación.

Tamén na trascendencia podernos percibir isa libertade esencial da intimidade. Abonda con que fagamos a comparanza entre o trascender volitivo-inteleitoal e máis o trascender sentimental, o trascender da intimidade. Así, mentras no trascender da vontade e do inteleito o ser do home bate coa resistencia e coa opacidade da realidade ouxetiva, no trascender da intimidade ocurre o contrario: a través da simpatía e do amor prodúcese a máis absoluta penetrabilidade — compenetración — i-a máis absoluta transparencia — comunicación — entre a intimidade de uns seres humáns e máis outros. A diferencia está en que a trascendencia volitivo-inteleitoal aitúa sobre a realidade ouxetiva, na que non hai libertade, e por iso permanece impenetrabel á intimidade do ser do home. Entre o ser do home e mais o ser da realidá ouxetiva non pode haber «compenetración», nin pode haber «comunicación», porque o ser da realidade ouxetiva carece de libertade, carece de «intimidade». Pola contra, a trascendencia sentimental, a trascendencia íntima, prodúcese na esfera da libertade. Por iso pode haber «compenetración» e pode haber «comunicación» entre os seres humáns.

O ser do home realízase en catro dimensións distintas: a Vida, o Esprito, a Historia e máis o Arte. Polo tanto, nistas dimensións *manifféstase* o ser do home, que, con todo, en sí mesmo é *algo* distinto diste manifestarse, é o *fundamento* da manifestación. No ser do home hai unha intimidade radical que permanece irreducíbel a tal manifestación. Isa intimidade radical do ser do home é a libertade. A intimidade é esencialmente libertade. E isa libertade íntima é mesmamente o

fundamento da temporalidade e da intemporalidade, do Arte e máis da Historia, como dimensións da realización do ser do home.

Sabemos que o constitutivo radical do ser do home é a súa singularidade ontolóxica. Sabémolo porque isa singularidade ontolóxica percibímola polo sentimento orixinal da saudade. Pro a singularidade ontolóxica do ser do home identifícase coa libertade. A singularidade ontolóxica é a libertade mesma. A libertade é, xa que logo, a singularización do Ser, ou, si se quer, a *humanización* do Ser. O Ser, pra realizar a libertade, *humanízase*. A esfera propria da libertade está no punto de contaito entre o ser do home e mais o Ser. As demáis formas de libertade: libertade da vontade (albedrío), libertade do pensamento (en canto que o pensamento é «ponderación» e non un puro automatismo lóxico), etc., teñen o seu fundamento nista libertade radical, ontolóxica, que é o ser do home constitutivamente. O desplegue de «dentro» a «fora», da intimidade á trascendencia, que a aitividade do ser do home desenrola e a través das catro dimensións en que se realiza, é un manifestarse da libertade, nun desplegue gradual tamén de «dentro» a «fora». Así, o punto de meirande plenitude de libertade será mesmamente a intimidade radical do ser do home, mentres que o seu punto de menor intensidade será o trascendencia ouxetiva, en que o ser do home atópase «limitado», «envolto» por unha resistência opaca, por unha realidade sin intimidade, sin libertade, e, polo mesmo, negada á «compenetración» e máis á «comunicación», as dúas categorías trascendentes da libertade.

Si a libertade, como vimos de ver, é a intimidade radical do ser do home, a súa singularidade constitutiva, no sentimento orixinal disa singularidade é onde podemos percibir a libertade en toda a súa pureza ontolóxica. Polo tanto, a libertade percibímola polo sentimento da saudade. O sentimento orixinal da saudade é o sentimento da nosa singularidade ontolóxica, ou seña, da libertade esencial do ser do home. Si o Ser, pra realizar a libertade, singularízase, *humanízase*, a saudade é o sentimento dista singularización, dista humanización do Ser, ou seña, da libertade esencial.

E chegamos, ó cabo, a unha conclusión fundamental: que arrincando do sentimento da saudade e a través da súa

perspeitiva sentimental, o ser do home ten un sentido ontolóxico positivo: a realización da libertade.

Santiago de Compostela, 1953.

(Publicado no volume colectivo *La Saudade*, Ed. Galaxia, Vigo, 1953)

**D. García-Sabell**

# LA SAUDADE POR DENTRO

> Il ne s'agit pas de ce moi dont traitent tant de livres, mais du moi sans âge que l'homme, de millénaire en millénaire, reçoit en fermage, en même temps qu'un nom et une date.
> HENRY MILLER: «Tropique du Capricorne»

La Saudade. He aquí un tema sutil y complejo que debe estudiarse con cautela extrema y, al tiempo, con decidida sinceridad. Nos va en ello la comprensión del alma gallega o, por lo menos, la de su cara más reveladoramente expresiva. Tema que exige un cierto ascetismo, um trato severo y sin concesiones, si aspiramos a la claridad y limpidez en su contemplación. Hay que tener el valor de renunciar, dolorosamente si es preciso, a toda la super-estructura literaria — tan admirable por otra parte — que lo abruma y lo torna, en cierto modo, irreconocible. Esa capa escrituraria bajo la que yace encubierta la Saudade es, casi siempre, un rico y valioso filón deslumbrador. Con él crean y seguirán creando las sensibilidades más agudas de la raza. Pero su fecundo rumor de laboreo acalla y desvanece el tímido, leve y manso trabajo de las aguas madres de la Saudade. Y aquí lo que se pretende es levantar el oro y sorprender, más honda, la original transparencia líquida, el hontanar primigenio, la primera vena trémula de nuestra vivencia capital. Que luego vengan los líricos, los creadores, a entregar maravillas. Pero

nadie nos habrá impedido el conocimiento puro de aquel nacer palpitante. Entonces, sólo entonces, nuestra admiración estética se hará más acendrada, más exquisita, porque añadiremos a la emoción, el conocimiento, y al temblor inefable de la sensibilidad, el claro y limpio saber especulativo.

No olvidemos cómo a fuerza de desdeñar — o desconocer — la última y tierna raíz de la Saudade, se ha pretendido con absurda ligereza en ocasiones, con alegría simplista siempre, que, en definitiva, era éste un tema exclusivamente literario. Y ya se sabe que, para muchos, tema literario y tema falso son una y la misma cosa. Mas la Saudade responde a una perentoria realidad. Es ese hombre gallego afable o arisco, que nada dice ni de nada se queja, que por ahí anda, serio o alegre, con una apariencia normal, más atenazado en un radical desasosiego, envuelto en una vaga y difusa ansiedad, en una desgana universal y melancólica. Si en él profundizamos y lo consideramos de vagar, nos encontraremos con un resultado curioso. Lo que le sucede a ese hombre ni se queda en escueta angustia vital, conforme a los saberes que hoy poseemos de este íntimo proceso, ni cae tampoco en los dominios más concretos y perfilados del cuadro clínico bien definido [1]. Este hombre, por ser gallego, vive su mundo de una forma muy peculiar y los mecanismos psicológicos que pone en juego para el drama de la vida, así como su proyección espiritual — *posible en cualquier pueblo* — serán manejados mediante un matiz y con unas intensidades características de nuestra gente. En ello estriba el genio de la Saudade, su originalidad y su fuerza, de tal manera

---

[1] Véanse a este respecto, Binswanger, *Zur phenomenologischen Anthropologie*, en Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, Bern, 1947. Jaspers, *Allgemeine Psychopathologie*, Berlin, Springer, 1948. López Ibor, *La angustia vital*, Madrid, Paz Montalvo, 1950. Es extraordinaria la contribuición de Rof Carballo al esclarecimiento clínico de estas cuestiones en su *Patología psicosomática*, Madrid, Paz Montalvo, 1950, y en *Cerebro interno y mundo emocional*, Barcelona, Ed. Labor, 1952.

El lado médico del problema recoge algunas notas importantes y aún decisivas de la Saudade. Pero deja en el aire lo que de peculiar e irreductible a datos técnicos se enconde en dicha situación vital. La consideración médica de la Saudade es subsidiaria de una intregación superior hecha a posteriori.

que lo nuestro no es ni siquiera la situación vital, sino el estilo, el modo especialísimo de vivirla. Justo porque la Saudade es una directa é hiriente resistencia, el gallego ha pretendido asimilársela mediante el artificio literario y someterla a servidumbre. Pues antes, ella, había sido la gran subyugadora. En la oposición, siquiera sea pasiva, da fe de vida todo lo que existe y por eso no se disfraza, ni altera sino aquello que ofrece consistencia y apoyo para aguantar del ropaje. Cualquier zona del ser, aun la más lejana, puede hacernos frente. En todas resulta válido el mismo principio. En todas, desde el muro al fantasma. Nosotros los gallegos, por simple intuición emocional, sabemos muy bien esto. Pero lo que ya no adivinamos tanto es que existen realidades domadas y realidades indómitas y que entre estas últimas anda la Saudade, puro y esquivo problema. Lo que la Saudade tiene de cuestionable es la pantalla que oculta y difumina sus nudos perfiles. De ahí que, a veces, tienda a verse en el hecho latente como una no-existencia, como una mera fantasía suscitada por el señuelo de lo problemático, por la proclividad teorética del hombre que tiende inevitablemente a evocar enigmas allí donde encuentra dos datos que no casan [2]. En tanto la realidad es problema, domina al hombre, en vez de dejarse dominar por él. Y el ardid humano no es sino un simple rodeo aproximativo, juego táctico, escaramuza preparatoria para la definitiva posesión.

No es que el Arte resulte un *sustituto* del verdadero — llamémosle de esa manera — conocimiento, pues ya de por sí es conocimiento puro en algún sentido muy radical y para cierto ámbito de la autenticidad del ser. Lo que se postula es que, en ocasiones, su presencia nos *abre* a un conocer intuitivo, a un acercamiento simbólico del objeto-problema. Hay como un sagrado respeto de las cosas, como un ceremonial propiciatorio, en todo arte innovador. Parece querer y no querer la posesión de

---

[2] Para el problema de la realidad, tan agudo y cargado de significaciones en nosotros, es interesante y ordenadora la lectura de *Das Realitatsproblem*, de Frischeisen-Köhler, 1912. Quizá completada con la de *Möglichkeit und Wirklichkeit*, de Nicolai Hartmann. 1938.

lo que descubre. Y por eso lo que sugiere es más de lo que nos muestra, con ser esto mucho [3]

Así, pues, en la Saudade, tras el arte que la *transfigura* o la teoría que pretende esquematizarla, reposa una realidad fundamental. Y no es sólo un *factum* nítido y recortado, o un sentimiento aparente, o una acción de trayectoria prevista. No es un proceso *cosificable* y medible, fácil a la congelación en las frialdades de un sedicente análisis científico. Es eso y es más. Es, en definitiva, ese extraño, y difícil; y laberíntico suceso que se llama una «situación vital», el resultado de una interacción del hombre con el mundo. Un drama humano con varias caras.

Por eso puede contemplarse, y aun vivirse, desde diversas, opuestas perspectivas. Así, si se considera en sus variaciones a lo largo del tiempo, tendremos la Saudade como elemento histórico. Si en sus relaciones con la Cultura, la Saudade como hecho cultural. Puede significar una relación del hombre gallego con la realidad: Saudade como vía de comunicación, o vivencia ordenadora del mundo [4]. La Saudade ofrece, también, un hondo sentido trascendente: he aquí la Saudade como ente metafísico [5]. Ninguna de las facetas hasta ahora reseñadas excluye a las otras, antes bien, todas ellas se completan y abastecen la rica textura saudosa. Por eso, quizá no se haya advertido con suficiente agudeza la enorme carga de *sentido* que llevaba la palabra inicial del título en el ensayo de Piñeiro: *Siñificado*. Pues

---

[3] Quizá esto constituya la clave del encanto que producen ciertos dibujos anatómicos de Leonardo de Vinci. En su primor y exactitud son una especie de merodeo del galenismo en torno a los nuevos y extraños descubrimientos de la textura del hombre. Anuncian algo, con decisión y timidez simultáneas. Es muy interesante y resultaría para nosotros los gallegos, tan fáciles a la confusión, sumamente aleccionador, el estudio riguroso de las relaciones entre el pensamiento científico — quizá más exactamente, biológico — de Leonardo da Vinci y su intrincada idea el Arte. Vie: G. Gentilo, *Il Pensiero di Lionardo*, en Leonardo da Vinci, Novara, 1939. Y también, Otto Bucher, *Einige Gedanken des Naturforschers da Vinci*, en Schw. med. Woch., núm. 39, págs. 965 y ss.

[4] Es posible que aquí puedan encuadrar-se las ideas de J. Andrade. No conozco sus tesis más que por referencias indirectas.

[5] Es definitivo, en este aspecto, el espléndido ensayo de Ramón Piñeiro, *Siñificado metafísico da Saudade*, Colección «Grial», núm. 1, Vigo, 1951.

un significado, del orden que sea, no impide, en general, cualquier otro de distinto valor. Es que si, por ejemplo, hablamos del significado metafísico del amor, carece de validez hablar de su significado histórico, o artístico, o psicológico? En la situación vital convergen plurales esferas de la realidad y cada una posee sus propias, unívocas leyes estructurales. La Saudade es una forma, una manera de vivir. En su virtude, algo ocurre en el alma del que la experimenta, algo básico e invariable, cualesquiera que sean los restantes factores — todos esenciales — que la pongan en marcha, que la sustenten o la agudicen. La Saudade nace por causas conocidas o no y tiene una determinada significación más o menos discutible. Bien. Pero, al tiempo, *es un padecer* que roe en la interioridad del hombre. Y, entonces, cabe preguntar: *qué es* lo que tiene una significación, un sentido, una cierta, difícil finalidad? *Qué es* lo que sucede en el espíritu del gallego cuando cae enredado en la maraña emocional de la Saudade? Esa vaga ansiedad, esa confusa nostalgia, ese estremecerse de las telas del corazón, en qué *consisten*? No podremos hincarle a su íntimo mecanismo el diente de la intelección? Yo estimo que sí, que esto es posible. Las siguientes páginas son un intento preliminar y esquemático de objetivación que pretende enfrentarse con la realidad de la Saudade en su dinámica espiritual. A priori, por tanto, de las interpretaciones del hecho en sí que, aun siendo esclarecedoras, no están formuladas en cambio — ni lo precisan —, con un sentido analítico interno, con lo que la Saudade tiene de vivencia. Lo que se pretende ahora es, por consiguiente, hurgar en los entresijos del suceso humano [6].

Y comencemos por afirmar que la Saudade es una situación total, vivida y sentida con todo el ser. Cualquier interpretación parcial o fragmentaria de la intimidad saudosa quedaría, inevitablemente, a medio camiño de su recóndito secreto. Quiere esto decir que no es una u otra la zona humana que ha de

---

[6] Sería interesante confrontar la posible fecundidad de esta nueva actitud ante lo real y la repercusión que ello pudiera tener en los juicios de valor sobre tal realidad. V. principalmente en Dilthey las páginas iniciales de su *Gundriss der allgemeinen Geschichte der Philosophie.*

sumergirse en la vivencia de la Saudade, sino su completa unidad, ese abigarrado conjunto que constituye la sustancia misma del hombre. No se trata de este sentimiento, de aquel impulso, de cualesquiera tendencia, sino de un absoluto experimentar y padecer que anega, con su corriente poderosa, hasta el último rincón de la vida interior. La vivencia saudosa va a conmoverlo todo, desde ciertos mecanismos groseramente físicos, orgánicos, hasta los procesos más altos y nobles del pensar, pasando, quizá, por el puente favorecedor de la emoción innominada. Como diría un biólogo, la situación saudosa muerde lo mismo en el primario tono vital, todavía inconcreto, que en los estratos más elaborados de su propia formalización. Mas tal drama total no puede entenderse — desde dentro del *homo patiens*, claro está — si no se parte de una ideia antropológica que sea, a su vez, totalitaria. Idea que ha estado muy confusa a través de las diversas concepciones científico-naturales del hombre y que pecó, casi siempre, o de exceso de unilateralidad mecanicista, o de caprichosa e irresponsable generalización conceptual. Hoy comenzamos a ver claro. Hoy estamos ya lejos de considerar al ser humano como un simple agregado, más o menos armonioso, de sistemas debidamente acoplados para el servicio de la conservación y reproducción de la especie. Ahora sabemos, incluso con un saber experimental que no es del caso exponer aqui, cómo sobre ese conjunto material fluye una energía anímica com determinadas capacidades y, por encima, la gran realidad estructuradora del espíritu. De tal manera, que *ser hombre* es como un encontrarse en la encrucijada de esas tres direcciones; ser hombre es constituir la fórmula de sentido para esos tres estratos de la vida, no en una mezcla, sino en una suma, en una integración. La figura de esa suma es lo que viene llamándose *una persona*.

El concepto de persona está dado, en el plano antropológico, por la síntesis de lo psico-físico con lo espiritual. Una notación somera de sus características nos llevaría a ciertas precisiones importantes, pues se trata de un concepto que ha sido analizado quizá con insistencia obsesiva, pero sin demasiado rigor intelectual. Aquí podremos decir que la persona es indivisible. La persona es unidad, es in-dividuo; cualquier segregación la

de hace *a radice* [7]. La persona es, no sólo unidad, sino también totalidad; la persona, in-dividum, es, además, in-summabile. La masa o la clase no son entidades personales; lo son pseudo--personales. El hombre, al incorporarse a ellas, disuelve, acaso sin saberlo, su persona. En cambio, lo puramente orgánico sí que es, en cierto modo, divisible y añadible [8]. Cada persona es una creación original, un novum absoluto, un novum espiritual que se encuentra en oposición heurística y facultativa al organismo psicofísico, pues éste tiene una función primero instrumental y, luego, expresiva, mientras que la persona *necesita* echar mano de ese organismo para poder *actuar* y poder *expresarse*. El organismo es medio para un fin; la persona es un valor independiente, en su esencia, de la utilidad vital o social. Por otra parte, la persona es existencial, lo que viene a significar que no se trata de algo fáctico, que no pertenece, en cierto sentido, a la facticidad, sino que cabe en ella la *decisión*, que puede decidir *por*, e incluso *contra* su propia posibilidad. Por eso la persona es libre, auténtica y radicalmente libre, por encima de todos los determinismos y las fatalidades engarzadas en su destino.

La persona no sólo es unidad y totalidad, sino que ella, por su cuenta, funda y establece, en el complejo psico-físico y espiritual que la integra, la unidad y totalidad que representan la esencia del hombre. Finalmente la persona lo es en la medida en que resulta *personificada* por la trascendencia; resonante, dice bellamente Frankl, por la llamada de la trascendencia.

Así, pues, si queremos cazar la estructura totalizadora del hombre para comprender, desde ella, lo que le sucede cuando vive la Saudade, no tendremos más remedio que acudir al concepto de persona como entidad que presupone cualquier otro

---

[7] Sigo aqui, en parte modificada, la luminosa exposición del neurólogo y psiquiatra de Viena, Viktor E. Frankl, en su *Logos und Existenz*. V. especialmente, *Zehn Thesen über die Person*, Amandus — Verlag, Wien, 1951. Quizá fuesen menos utiles, para los fines de este ensayo, las caracterizaciones establecidas por Jaspers.

[8] Frankl recuerda las experiencias ya clásicas de Driesch en las que aqui no puedo entrar, V. Hans Driesch, *Philosophie der Organischen y* Uexküll, *Ideas para una concepción biológica del mundo*. Calpe. Madrid, 1922.

aspecto humano en su dimensión antropológica. Es la persona, apoyada en el organismo psicofísico, protagonista de la Saudade, sujeto paciente de ella. Las configuraciones materiales y el ánima han de acusar el impacto saudoso, qué duda cabe. Y hasta puede resultar válido inquirir lo que pasa en esas zonas del ser humano cuando la Saudade hace su aparición. Pero por tales vías jamás lograremos un entendimiento digno y decisivo de la vivencia saudosa. Está más allá de la neurosis y del estado psicopático. Sería muy deficiente cualquier análisis instrumental-técnico elaborado con tales ideas. Dejando a un lado toda teoría general de las neurosis y ateniéndonos al estudio de las «formas» psicopáticas puede hacerse la experiencia — yo la he hecho — y someter la Saudade a cualquiera de los criterios que van, en complejidad creciente, desde Kraepelin a Schneider, por no citar sino dos cimas límites. El resultado será desalentador. La Saudade se escapará, ligera, entre unas mallas conceptuales excesivamente amplias, demasiado groseras. Pues una situación vital de la persona trascendente es algo de mayores significaciones que los esquemas mentales nacidos, como hipótesis de trabajo, en las necesidades agobiadoras de la clínica. Es la persona — portadora de las características que quedan reseñadas — la que va a sumergirse en Saudade; o, mejor aun, es la Saudade quien irá, directa como un buitre, a la pulpa tierna y estremecida de la persona que cada hombre lleva a cuestas como la carga y el cuño glorioso de su inalienable yoidad. Persona y Saudade, dos originalidades frente a frente, dos fuerzas, dos poderes. Es un diálogo lo que nos espera? O un trágico, forzado y oscuro monólogo? La saudade, soliviantada por el deseo de morir, como quería Nóvoa Santos, o acuciada por extrañas ansias migratorias, comienza el rodeo de su lazo en torno a la persona del hombre. Veamos hacia donde aprieta y anguria. Veamos lo que sucede en la persona saudosa.

Sabemos, ante todo, que determinadas causas o constelaciones de ellas, ponen en marcha, no la interna experiencia saudosa, sino la situación vivencial de la Saudade. Comienza entonces un modo de vida cuya descripción fenomenológica ha de recorrer un camino intrincado, complejo y, en ocasiones, de muy difícil

reducción a conceptos, a secos esquemas verbales. Mas todo lo que es árduo de formulación, por su riqueza en elementos puramente emotivos, merece el sacrificio y el esfuerzo riguroso. Pues sólo del análisis de lo emocional, en su más recóndita y huidiza raíz, podrá nacer, algún día, la clara comprensión del alma de nuestro pueblo.

El primer momento del proceso interior, en la Saudade, puede definirse como un sentir con mayor agudeza de lo cotidiano, con una acuidad terrible y dolorosa, la dimensión problemática de la vida, su problematicidad. De pronto, el hombre al que la Saudade aprisionó en su lazo, siente, ve y palpa la vida, su propia vida, su valiosa y hasta ahora original vida, ensartada en lo caprichoso, en lo gratuito, en la contingencia pura. La vida va hacia un lado como podría ir hacia otro, no se justifica, queda en el aire. El hombre comienza a sentirse espectador angustiado de sí mismo. Aquí nace la fisura inicial: la objetivación de la vida, que vale tanto como decir la objetivación del propio yo.

La inmediata consecuencia de esta objetivación es el extrañamiento. Si yo alejo mi vida y la contemplo desde cierta perspectiva — como una cosa desprovista de fundamento —, esa vida cesa, entonces, de pertenecerme por completo. Quizá sea más exacto decir que, a partir de ese instante, mi vida deja de estar *totalmente fundida* conmigo mismo. El minuto liminar en la experiencia interna del saudoso está constituído por ese sentir su vida como algo extraño en que la vida se le desprende como un caparazón muerto. Entonces todas las acciones, todos los proyectos e, incluso, las más veladas ideas, son sometidas a una comprensión distinta de la habitual, de la de siempre. Son actitudes o pensamientos que se juzgan como procedentes de otro, de cualquiera, de alguien que, desde luego, no es aquél en cuyo interior parecen haber nacido. Y como, al mismo tiempo, existe la evidencia de que tampoco son de un prójimo más o menos distante, el resultado es la negación de su valor. *Son,* porque *existen,* porque están ahí; *no son,* porque no *valen.*

La vida se torna no la nada, sino una especie de fruto hueco. (La fisura va agrandándose, abriendo su boca a la oscuridad vital). El extrañamiento conduce al saudoso, por una vía de

intuición emotiva, por un sentir finísimo e inefable, desde esa tremenda objetivación hasta un navegar a la deriva en el mar sin confines de la vida arbitraria ajena a la norma y esquiva a la fórmula ordenadora. Todas las direcciones son posibles y ninguna es necesaria.

Vaciedad y desorientación, dos vivencias ocultas en la Saudade. De ellas brotarán en seguida aquellos sentimientos primordiales — ansiedad, miedo, repugnancia vital, tedio — que referidos de dentro a fuera, a la mundanidad, harán cruzar por el espíritu del saudoso, escalofriantes ráfagas de angustia cósmica. La vida perpleja y ahuecada de contenido, se ofrece entonces como una frágil y delicada miseria gobernada por la anarquía, oscura y brutal, de las ciegas fuerzas físicas. El hombre en Saudade es, inicialmente, um hombre sin amparo y confusamente amedrentado. Su vida se le ha segregado y él ya casi se siente como um elemento inerte a merced de todos y de nadie.

Pero la vida objetivada, *cosificada*, la vida desnuda de referencias básicas, todavía conserva un hilo sutil que la une al hombre saudoso. Aún este hombre es capaz de asistir al espectáculo de su propia vida en proceso de enajenación. En él permanece alguien que contempla, alguien que sufre y sigue, apasionadamente, las peripecias dramáticas del extrañamiento. Queda la persona, la persona con su alta y radical significación. Mas no intacta por mucho tiempo, pues no en balde vida e indivíduo fueron instancias fundidas, estructuras mutuamente condicionadas.

La persona, en el segundo acto de este proceso, acusará la herida de la Saudade justamente por el mismo lado por el que comenzó la tremenda situación vivencial. La persona también se agrieta dinámicamente por su faz existencial. Si mi vida es vana y huera y extremadamente contingente, yo, la persona que soy yo, la realidad de mí mismo que ha originado esa otra realidad a la que llamo mi vida, por fuera tendrá que ser, a su vez, vana, huera y definitivamente contingente. La persona del saudoso deviene, amenaza devenir, de existencial, en fáctica. De limpia originalidad con poder de decisión, en opaca y cerrada cosa rutinaria entre las cosas. El saudoso se vive a sí mismo como objeto pasivo, como mecanismo y, en cierto sentido, se

*despersonaliza.* No de un modo absoluto como sucede en ciertas y especialísimas afecciones del sistema nervioso, pero sí de una manera incompleta y peculiar. Manera que no permite la total evaporación de la personalidad, sino la congoja vivencial del desgajamiento inminente, de ver cómo la persona, en lo más íntimo y entrañable, se nos va barriendo [9]. Se altera, se desvanece la conciencia de la *existencialidad.* Jaspers diría que lo que se apaga es la *realidad* de la conciencia.

Hé aquí el tercer grado evolutivo en la interioridad de la Saudade: la subtracción de la persona o, al menos, su intento. Y la captación del hurto por lo que queda de integrado en el saudoso, por aquél su mirar vivaz y alerta de bestezuela acorralada. El hombre en Saudade podría gritar como Michelet en el momento de la muerte: «Mi yo! Que me arrebatan mi yo!». Pero como no se va todo el yo, sino una porción de él, y precisamente aquella que le tiende más sólidos puentes hacia el mundo, la persona saudosa se encuentra como enquistada sobre sí misma. Para ver, por dentro, el nacimiento de un ser extraño, de un otro estremecedoramente distinto. La Saudade, al producir la despersonalización, aleja al yo, le hace tomar distancia y, con la perspectiva, lo torna irreal. El mundo, a fuerza de perder sentido, se vuelve vacío. La persona, a fuerza de perder existencialidad, se vuelve fantasmagórica. Sobre este campo forastero van a clavarse ahora aquélla ansia vaga, aquél tenaz descontento, aquélla informulada aspiración, aquélla inquietud, que serán otros tantos equivalentes, otras tantas *proyecciones psicológicas* de un previo drama, de unas corrientes abisales deslizadas en la persona profunda a favor de ciertos ímpetus que pone la raza. De tal forma que, a la postre, podría caracterizarse

[9] Prescindo aquí, deliberadamewnte, de la exposición detallada en torno al problema de la despersonalización en Clínica pura. El movimiento doctrinal que enmarcan de un lado Krishaber y del otro, quizá, Haug, arrastra tal cantidad de saberes técnicos y especializados que su sola enumeración caeria fuera de lugar en este ensayo. Por otra parte, esos datos van presupuestos y forman la base de sustentación para el pensamiento antropológico que aquí se postula.

Una inteligente y a la vez esquemática exposición de la despersonalización en Medicina puede verse en Marco Merenciano, *Psicopatología de la adolescencia,* Valencia, 1947.

la Saudade, en su proceso exclusivamente vivencial — quede ésto bien claro —, como una nostalgia muy particular, la nostalgia de la propria persona desaparecida. *La Saudade, morriña de sí mismo.* Planto mudo por la persona que, en la interioridad de uno, emigra, sutilmente se va.

El componente nostálgico da la Saudade se dispara hacia fuera porque el hombre gallego transporta consigo, dondequiera que vaya, la carga potencial de un posible y fecundo amago de despersonalización. Por eso, en último término, todos los climas y todos los ámbitos son propicios para que la Saudade entregue su nota evocadora. Y por eso puede sentirse, melancólica y sugerente, en el paisaje a la intemperie de la Pampa o en el verde cuenco escondido de una robleda céltica.

Si continuamos esta exégesis fenomenológica y ahondamos un poco más en sua trama, advertiremos la presencia de un nuevo componente: ese esbozo de despersonalización es experimentado como un algo *intelectivamente doloroso.* No se trata de un espectáculo más ou menos arrebatador, al modo mediato de la obra de arte, sino que hay un trozo cálido y apasionado de la hasta entonces inatacable, escondida subjetividad, que sufre el tirón, el desgarramiento objectivante. Al saudoso se le rompe el yo, mas la fisura no es lo suficientemente profunda y ancha como para llevarse consigo el libre ejercicio de las actividades lógico-críticas. Antes al contrario, dichas funciones del pensamiento muestran como una hiriente y desmesurada agudización. Parece como si lo emotivo les confiriese, por la virtud de su sola presencia, una mayor claridad, una fría y cruel destreza. La emoción vital fuerza al intelecto y cierra el círculo que convierte a la situación vivencial de la Saudade en doblemente penosa. Lo es en sí; se intensifica por la nítida y exacerbada sensibilidad receptiva de los mecanismos de comprensión. El saudoso *se siente* amputado, trunco, con una falla en su persona; por aquí se mantiene enhiesto el alto padecer. Luego, *se saberá* sustraído, incompleto; por aquí se potencia el aguijón doloroso. Ahora, conviene dejar claro que estamos ante un *saber* muy peculiar. Se sabe de una realidad interna que existe ahí, patente y evidente, pero que no se explica. El saudoso añade, a la tristeza de su situación vital, la

melancolía de no entenderse, de no ver claro dentro de sí, de no explicarse consigo mismo; añade aquélla «melancolía taciturna» de que hablaban los viejos psicólogos del siglo pasado. La Saudade convierte al hombre en un enigma viviente, en una esfinge vuelta hacia dentro, misterio rodeado de misterio, niebla sin paisaje, profecía sin porvenir. De ahí la desazón, no formulable en palabras, que acomete y espolea al saudoso, testigo y fiscal de si mismo, huésped incómodo de su íntimo ser. En la Saudade se posee una certeza: la de que no hay forma humana de desmenuzar, por la vía racional, la avalancha enajenadora de la persona. Así se llega a una situación límite, a las fronteras de la tención emotiva, a lo insoportable. En este momento, el hombre, que no ha podido desmontar la vivencia con elementos lógicos, tratará de neutralizar el sistema de fuerzas en conflito, mediante un último expediente: la evasión. En la Saudade hay una incoercible tendencia a huir, a escapar de lo irracional e inefable. Para ello, el saudoso intentará ahondar más y más en el primer vislumbre de despersonalización. Procurará que se cumpla el acontecer en toda su plenitud, pues si la persona consiguiera esfumarse por completo, allá irían, con ella, hasta los últimos vestigios de la fría y desconcertante capacidad analítica. Por donde la Saudade, que comenzó siendo morriña de sí mismo, gira ahora y le vuelve la espalda a la nostalgia en un movimiento pendular de ambivalencia, de un afirmar y no afirmar las realidades, de un ser y no ser, que va atado a lo más genuino de nuestro espíritu gallego.

Despersonalización absoluta, afán de *hacerse cosa*, piedra insensible, sutil línea del horizonte, agua que corre invariable. Aspiración, mas no logro. Y aquí, en esta impossibilidad, ha de comenzar la Saudade a ofrecer su cara fecunda. Aquí se iniciarán — de este sí y no vivencial — los días genesíacos de la creación artística. La fuerza creadora nace, como todo lo que es noble, en la necessidad de superar una situación agónica. Por eso el hombre de nuestra tierra se complace — en cierto sentido — con la vivencia saudosa, como en general, con muchas otras de grave y hondo contenido. Advirtamos, rápidamente, que este hecho posee una fundamental y reveladora significación. No es que en nosotros yazga una especie de baja tendencia masoquista. (Algo

así insinuó hace ya tiempo, un gran intelectual castellano. Lo del masoquismo — explicación transnochada y enormemente problemática, aún en cada caso individual — [10], constituye, aplicado a todo un pueblo, ejemplo típico de ceguera voluntaria para el matiz y la diferenciación. Esto en sí, es un echo sintomático notable, pues no se trata de desconocer unas teorías, siempre perecederas, sino de ignorar negligentemente una realidad sustancial, más firme y concreta que todas las posibles y seudo-elegantes posturas intelectualistas).

El gallego, al intentar fugarse de sí mismo, puede realizar la obra de arte. Esto tiene un interés humano extraordinario, ya que no todos somos creadores, ni conseguimos tan magnífica salida. Pero la actitud colectiva, casi siempre inconsciente, queda marcada con un sentido evasivo y, por tanto, la vida gallega revestirá una tonalidad, un matiz de ausencia, inequívoca y profundamente original, cuyas últimas consecuencias — lirismo, fantasía, vida en futuro siempre presentido — no es del caso analizar ahora.

La entrega voluntaria, la renuncia en la Saudade, es como el último eslabón de su desarrollo procesual. El subsumirse en la situación saudosa define el momento en que el hombre, creyendo dominarla, queda, por entero, metido en el regazo de su enérgica influencia transfiguradora, mágica, fecundante. Con lo que la situación existencial que amagaba con una virazón fáctica, retorna, de nuevo, a la situación existencial. Mediante un rodeo regresa el indivíduo, apenas iniciado el ademán de partida, a lo que constituye su condición originaria, círculo que se cierra, Ring des Ringes eterno y humano. Hay ciertas abdicaciones que son irrealizables. Esta es una. Por eso ha de recomenzarse siempre. Vendrán una segunda, una tercera salida, todas cuantas se quiera; pero ahora ya con una tremenda, acuciante y, a la paz, secretísima experiencia emocional. He aquí la raíz, la escondida cifra que hace de la Saudade, más que una supuesta manifestación de vida decadente, el símbolo existencial de un

[10] Todo lo que de incierto y opinable hay en el hecho general del masoquismo, puede captarse muy bien en J. H. Schultz, *Organstörungen und Perversionem im Liebesleben*, Reinhardt, 1952.

pueblo fuerte y decidido. Pues sólo puede sentir el atisbo de despersonalización como pura y afilada angustia quien antes vea la persona como tal persona, libre y decididora, el tesoro, el legítimo patrimonio, la hacienda heredada por el trabajo y el maino sufrir de las generaciones pasadas.

Por otra parte, no podemos olvidar que la vivencia inaugural del extrañamiento incluye en su dominio la esfera de la mundanidad, el recorte, más o menos amplio, que el hombre hace de las cosas y los elementos en torno. Cabe decir que la Naturaleza queda también aprisionada en la crisis de significación que impulsa a la Saudade. Pero en Galicia la tierra no cobra su pleno y cabal sentido más que cuando, mediante un proceso de trans-posición que yo he señalado en otro ensayo, es humanizada, o mejor, cuando el yo del indivíduo se trasiega sutilmente al ser del paisaje circundante. No es un empeño de vivir al lado de la Naturaleza, ni tampouco de sujuzgarla mediante el artificio técnico — que es una manera de colocarse a distancia de ella. Es el deseo de *convivirla*, de transustanciarle la propria interioridad para percibirla luego en los puros objectos exteriores, en lo inmediatamente dado, desde el árbol lejano al suelo que pisan nuestros pies. Convivencia y Naturaleza humanizada son, en nuestra tierra, términos iguales.

La Naturaleza entonces se torna activa. La Naturaleza llora, o ríe, o habla, o enmudece terriblemente. La Naturaleza se plenifica en señales y guiños cuyo último sentido es la copia formal del sentido del hombre. Vuelve la tierra a ser personaje de drama, o de comedia, que queda así, apegada y solicitadora, inclusa, como una parte más en la urdimbre de la persona que el indivíduo porta consigo.

«El campo tenía una gracia inocente bajo la lluvia». Valle-Inclán acierta aquí a expresar, ceñidamente, una genuina vivencia nuestra, tan nuestra que la frase nos prende en su delicia y nos conduce, suavemente, al lúcido juego de la rememoración lírica.

Quien así vive el mundo habrá de concederle, por fuerza, la unidad que en sí mismo encuentra. Querrá buscarle el perfil, verle la cara; apenas temerosamente adivinada. Aventura destinada de antemano al fracaso, si la Saudade ronda cerca.

El extrañamiento, al inundarlo todo, hará surgir una Naturaleza rotundamente ajena, cerrada, aparte. Nace la visión de la hostilidad de la tierra, pero no entendida en el sentido de una fuerza antagonista que es menester domeñar, una fuerza para la lucha — en definitiva, para la convivencia — , sino la hostilidad como Naturaleza aislada, vuelta de espaldas e impermeable al afán yoizante de los hombres. Es como un suelo seco y duro, sin la gracia de los frutos; como una desnuda geología, inclemente e imperturbable, en su desmesurada grandeza mineral. Y ante ella, el hombre en soledad, desamparado y empequeñecido. La Saudad no tiene nido maternal donde reposar. Se ha creado el vacío del mundo. Al final, la Naturaleza, descorporeizándose, perdiendo su figura, se queda en simple, aterrador espacio. La Naturaleza entonces, produce vértigo porque ha evolucionado a dimensión limpia y esquemática. Y el saudoso buscará otra, siempre otra distinta que, en el fondo, será la misma. Con ésto no quiere afirmarse que el hombre gallego, cuando vive en Saudade, *se proponga* dar un sentido al mundo. En realidad, no se propone nada. *Vive* una carencia de sentido, la intuye en la entraña de una situación vital. Por eso lo primario no es la formulación intelectual sino un tomar partido que va en la sangre y arrastara consigo motivaciones históricas hondísimas.

La Naturaleza, vista desde dentro de la Saudade, se ha evaporado. Heráclito el oscuro hace resonar aquí sus misteriosas palabras: «La Naturaleza ama el ocultar-se» [11]. Y no sólo la que yace en la pura exterioridad, sino también la que conlleva el ser personal del hombre. Juego tremendo, grávido de consecuencias, en el que se ventila, a lo largo de los siglos, la historia humana, los destinos y las fatalidades. El hombre saudoso conoce, emotivamente, esa ocultación. Y la siente y le conmueve hasta

---

[11] El fragmento heraclitano es como sigue:
φύσις δε καθ 'Ηρακλειτον κρύπτεσθαι φιλεῖ
(En Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, I, Band, página 178, 1934)
Para la interpretación del vocablo φύσις en este fragmento de Heráclito, habla W. Capelle de *Das Walten der Allnatur*, V. Wilhelm Capelle, *Die Vorsokratiker*, pág. 152, A. Kröner, Leipzig, 1935.
Heidegger aclara el sentido radical y último de φύσις en *Hölderlin und das Wesen der Dichtung*. Klostermann, Frankfurt, 1951.

las raíces del ser; por eso la Saudade acrece el caudal expresivo y, con él, la fina capacidad discursiva. Por eso la Saudade es creadora. Por eso la Saudade, contra toda apariencia, es una fuerza positiva, un triunfo en la mano. Porque el gallego, zahorí de lo escondido, maniático de lo que no se ve, ama el entrar en esa inicial infelicidad que concluirá, indefectiblemente, por elevarlo, por conferirle grandeza. El puede decir como Hölderlin: «Wenn ich auf mein Unglück trete, dann stehe ich höher».

La creación que nace de la cópula con la Saudade significa, en el plano antropológico, un replegarse de la persona para mejor dar el salto sobre el mundo y adueñarse de él. Todo acto de posesión, en nuestro pueblo, comienza por un enquistamiento sobre sí mismo. (El gallego lo primero que hace es callarse. Luego, tratará de infiltrar en su lenguaje ese silencio premonitorio. Hay una intencionalidad defensiva en nuestro idioma que, a ojos extraños, puede darle apariencia laberíntica cuando, en realidad, no es sino la presencia, en los pliegues de las frases, de la consciente mudez inicial). En la obra de arte que dé a luz la Saudade, ese silencio facilitador y, al tiempo, asombrado — hay que sorprender una esencia *escondida* — es muy evidente. Sería labor para un buen crítico el mostrarlo y esclarecerlo.

Así concluye el desarrollo interno de la Saudade, de esa situación vital que podría enunciarse como una «busca de la persona perdida». La busca de una luz orientadora, capaz de humanizar al indivíduo y, con él, al mundo circundante, a la realidad que parecía definitivamente extraviada.

El drama esencial de la Saudade no permite, en su severidad, algo muy nuestro y muy de todos los instantes: el leve y delicado juego mental de la ironía. Se ha reparado en que jamás puede nacer la ironia *desde* le Saudade? Es posible ironizar sobre la Saudade mientras se está fuera de ella, pero no cuando el hombre yace inmerso en su anhelar apremiante. Pues la ironía, la nuestra desde luego, consiste en una finísima operación del intelecto mediante la cual se aparta en las cosas, o en los seres, aquello que poseen de trascendente, lo que los sitúa a caballo entre su posición concreta y la referencia a estratos de más amplio alcance. El objeto o el individuo quedan así dando

manotazos y gesticulando desorbitadamente, con un ímpetu y una grandiosidad que no corresponden a la desnuda pequeñez en que se les ha colocado. La ironía separa, provisoriamente, en las situaciones vitales, su carga de sentido, de lo que hay en ellas de inmediatamente dado. Deja al aire lo que tienen de mero soporte, de seca y grotesca armazón posibilitadora en la resonancia del ser. Y del contraste entre esta pobre mezquindad y la pasada grandeza, nace esa fina burla compasiva que llamamos ironia. Es como un activo recuerdo, una especie de futuro hacia atrás que torna los gestos de solemnes en ridículos, de serios en grotescos y hace risibles muchos aspectos de la vida. Es una distancia que se toma frente al mundo, un empujón que se les de a las cosas para que se nos despeguen y podamos contemplarlas a nuestro sabor. Pero el cuadro que vamos a montar no es verdadero ni queda terminado si nosotros mismos no estamos incluídos en él, pues el ironista no lo es de raíz si no *se mete*, valientemente, en el juego que ha suscitado. Por aquí asoma, una vez más, el lado desprendidamente emotivo que acaba siempre por descubrise en los últimos sedimentos del alma gallega. La ironía, generosidad intelectual, que si es de buena ley, comienza por sacrificar a su propio autor. La ironía, «libertad mágica y poética que transforma al mundo y romantiza a la Naturaleza»; «Verstand» en Schlegel y delicado «Gemüt» en Novalis [12].

El gallego, por esencia y por necesidad interna, goza en el ejercicio de esa entrega objetivante y crítica. Cuando nosotros disecamos irónicamente la realidad sabemos que, en el fondo, nos disecamos a nosotros mismos y ofrecemos resignados el cuello, con humildad elegante, al filo cruel de aquela actividad.

La ironía es una «forma» intelectual muy gallega porque permite la acción de la inteligencia sin que ésta pierda la ganga emocional que la envuelve. Es una inteligencia no neutral y friamente analizadora, sino apasionada y refrenada a un tiempo. La ironía escoge y valora siguiendo el plano profundo de lo emotivo. Sistematiza y luego juzga. En esta previa *decisión* radica

---

[12] V. Jankélévitch, *L'ironie ou la bonne conscience*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950.

el núcleo más firme de su contenido. El matiz irónico — toda la ironía — está en coger de la mano y ofrecer a la atención de los demás aquello que luego va a ser interpretado. Sólo en el *modo* de atrapar una situación — persona o cosa —, en el estilo de tenerla en cuenta y arrancarla del magma vital que le pertenece, ya la ironia acusa su fuerte, alegre y saludable acción. El gallego ironiza hasta con la actitud y llega, en el colmo de la finura expresiva, a establecer, con la ausencia de actitud, con la pasividad, la más rigurosa sustracción existencial imaginable. Siempre, claro está, subordinada a ciertos fines de equidad — colocar las cosas y los seres en su sitio, las cosas y los seres eternamente desplazados por la vida. No sin razón dice Jankélévitch que «ironizar, es elegir la justicia».

Pues bien, la Saudade, excluye, a *radice*, la función ironizante. Se comprende que, si es intentada por el hombre en situación saudosa, no puede éste hurtar un significado a las vivencias por el sencillo motivo de que tales significaciones ya han hecho crisis y se han ido por escotillón. La ironía se encuentra de frente, con mondos esqueletos existenciales y cabe sustraer algo sustancial a una figura que ya casi no es más que indicio, vaga lembranza del ser? No es posible llegar más allá y por fuerza hay que detenerse ante el muro cerrado de la realidad. Cómo se toma de la mano a un no-sentido enroscado en la médula de la persona? Qué hemos de separar en lo que, por virtude de la Saudade, es carne desnuda y tiritante, puro contorno, ecceidad sobrecogedora?

Saudade e ironía comienzan en una raíz común. También la Saudad elige e intenta, a su manera, hacer justicia a la vida. Pero va más allá que la ironía y radicaliza la situación, borrando de ella hasta qualquier remoto vestigio do reflejo trascendente. No lo coloca a un lado, provisionalmente, *irónicamente*, para luego, una vez agotado el deporte del espíritu, volverlo a su sitio, reintegrarlo a su antigua posición en la persona. No. Lo suprime, lo anihila sin piedad. La ironía y la Saudade — dos fuerzas gallegas — nacen juntas, en el mismo colo racial. Pronto divergen, para inscribirse una y otra en diversos estratos de la existencia. El tiempo las marca, a su vez, con signo diferente.

Y cada una será, en su ámbito, un poderoso y oculto estímulo para la fértil dinámica creadora del alma de Galicia.

La Saudade, con sus difusos brazos, nos mueve y nos obliga. Es una impulsión nuestra, no la única, ni quizá la preponderante, pero sí muy decisiva. Con otras más, ha de originar esa «chiquenaude initiale» que, por de pronto, invita a separarnos de la soledad tácita en que siempre vivimos y de la que nuestras actuaciones — gallegos siempre, gallegos de raíz — no son sino tomas de contacto con otras soledades — con otras Saudades en potencia — cuya vida advertimos por un secreto y avasallador instinto que circula en nuestra sangre. Que el padecer genuino nos eleve y nos otorgue la clara y fecunda originalidad insatisfecha, humilde y honda, de nuestro pueblo. Pues si algún día se extinguiese, con otras, ese ansia acuciadora que lleva en sí la Saudade, habríamos comenzado el camino — oscuro camino — que conduce al sopor y la quietud mortales. Y podríamos vernos, como aquel «caos esférico» de los antiguos, «gozando de la soledad que nos envuelve».

(Publicado no volume colectivo *La Saudade,* Ed. Galaxia, Vigo, 1953)

**Luis Tobio**

# ARREDOR DA SAUDADE

## A VERBA SAUDADE

Eisí coma non hai sinónimos perfeitos nunha língoa, tampouco hai modo de traducir axeitadamente e na súa totalidade unha verba dunha fala estrana. Santayana — i él, por bilingüe comprido, ben o debía saber — dí nalgures que non somente son intraducibres as verbas que espresan un ouxeto pra o que non hai nome noutra lingoaxe, mais que aínda cando o ouxeto é o mesmo, a aititude cara él impricada nunha verba non pode ser vertida por outra. E cita o caso da verba ingresa *bread* que non traduz todo o que hai de intensamente humán na castelá *pan;* e o da castelá *Dios* que non leva en sí o misterio arrepiante da vos ingresa *God,* que máis que un ouxeto desiña un sentimento, unha psicose e cáxeque un capídoo enteiro da historia relixiosa.

Os eisempros poderían multipricárense. Hai que desbotar o prexuicio mecánico, dabondo xeneralizado, conscente ou inconscente, de que unha língoa non é máis que un sistema de siños, con correlacións xustas nas outras língoas. O que pasa é que hai moitos que no deprender dunha língoa estranxeira, non van máis aló do que ese aspeito mecánico, limitado, imperfeito de toda fala. Pra os mesteres miudos e práiticos, pra os viaxes e o comercio, ou mesmo pra manexar a bibliografía dalgunha especialidade, abonda con ese coñecimento superficial de rúa e diccionario. Mais pra se adentrar nunha língoa, pra sabela a fondo, fai falla

moito máis. I-eso non é doado adequirilo. Unha língoa é un novo mundo ideal e sentimental que só se pode coñecer cando se vive interiormente. Moitos dos que posén idiomas estranxeiros con gramatical perfeizón, de certo non os saben. Todo se reduz a referir a verba ou o xiro da fala estrana aos da propia. En realidade, veñen a falar a língoa propia cun traxe alleo.

Todo esto que levo dito veume ás mentes ó parar a atención na verba *saudade* e na cárrega tremenda de senso que ela empecha. Pola orixe etimolóxica emparéntase coa *soledad* castelá. Mais esto da etimoloxía é outro dos engados contra os que compre decote estar alerta. De unha verba nai pódense derivar fillas moi difrentes, malia conserven na forma a natural semellanza. E a difrenza ven xustamentes do que na forma oca da verba deitóu, en cárrega emotiva, alusiva ou simbólica, o pobo que a adoitóu. Cada pobo ten o seu tesouro ou depósito de conceitos e sentimentos que valeira coma pode nas formas das verbas que se lle ofrescen por razóns históricas. *Saudade-soidade* galega amostra ben a súa semellanza formal con *soledad, solitude, solitut...* Mais, qué sensos tan distantes se acochan tráis de esas formas!

*Saudade* — o senso da verba *saudade* — acaróase de outras verbas estranxeiras e galegas. Mais é cousa distinta e intraducibre. Estas verbas que espresan sentimentos puros son ainda máis rebeldes á traducción que as que teñen un senso tanxibre e concreto a maores do seu trans-senso emotivo, filosófico ou o que sexa, coma no caso de *pan. Saudade* non é *morriña,* nin *nostalxia,* nin *sehnsucht,* nin *heimweh,* nin *homesickness,* nin *mal du pays...* ainda que teña algo que ver con todas elas. Na verba saudade puxo o noso pobo un xeito e aspeito do seu ser que poderá ter semellanzas con outros pobos mais que en sí, como totalidade, é singular e intransferibre.

Non tencionamos entrar na descripción ou análise de este sentimento, aititude espritoal ou estado de ánimo. Non é pouco o que nese enderezo se ten xa feito sen que o tema se esgote endexamáis; pois non é doado aferrollar con termos rigurosos materia tan sotíl e fuxidía. Instinto da morte ou instinto de vida, angustia eisistencialista, de todo eso hai na *saudade.* De todo eso e ainda máis. Neste inquérito, o penetrante estudo de Ramón

Piñeiro é o que ten encetado máis seguro camiño e chegado máis lonxe. Compre esperar de él novas análises e descobertas.

Ese sentimento, estado de ánimo ou paixión — no senso etimolóxico — é, de certo, fenómeno que se da con xeneralidade no home, em todolos homes de todolos pobos. No arte, na literatura encol de todo, de moi distintas terras, atopamos acó e aló creacións, aspeitos ou pasaxes que compriría calificar de saudosos. Nos escritores nórdicos dabondo: moitos nomes xurden de contado na lembranza. Moitas vegadas me teño demorado sobre un verso, un pasaxe, encheitos de unha emoción que me semellaba saudosa. Era algo que lle andaba moi preto; teimaba eu zugar o seu derradeiro celme, e, a final, chegaba a me convencer de que non era aquelo o mesmo que eu sentía como saudade, o que craramente, sinxelamente, xurdía en min diante de tal poema de Rosalía, de tal cántiga popular nosa. Ese pouso final irreductibre é o matiz da nosa saudade, a diferencia específica, cuia determiñacion ou descripción quizáis sexa imposibre.

Hai, de unha banda, pois, ese matiz. Mais hai tamén a intensidade e a frecuencia e o rol que compre na vida inteira, na do indivíduo e na da coleitividade. Na dos galegos a saudade é, sen dúbida, un dos factores fundamentaes e decisivos. Por eso puido Piñeiro propuñar unha filosofía galega basada na saudade.

## ORIXE DA SAUDADE

De ónde virá a nosa saudade? Os sentimentos de ise xeito, latentes en degrau variabre en todo home e grupo humán, espértanse e aguillóanse por feitos concretos ou polo ambente físico ou histórico. I-endemáis, o feito concreto — que ten de sere, dende logo, trascendental pra a vida do home ou do pobo — pode durar na lembranza ou se esvair paseniño, cousa que depende do caraute do individuo ou do pobo, e tamén das circunstancias do seu vivir, sociaes ou da terra. Estes tres factores — feito concreto, caraute, ambente — axúdanse no espertamento e perduranza de esa caste de sentimentos. Velehí o eixempro dos xudeus. A súa

arela ten como orixe un feito concreto, a perda de Sión — nos sefarditas, además, a de Hespaña — . Choran esa perda con bágoas a non finar. E non hai dúbida que si ese lonxano sucesso histórico aínda enche de melenconía sinagogas e fogares é porque as circunstancias do vivir de esas xentes e a súa idiosincrasia psicolóxica reforzaban o ronsel que aquela perda lles deixara. Noutros casos o feito inicial tense esquecido ou só fica de él unha vaga soma esfarelada com sería o caso da *dór* dos rumáns, de ese sentimento inespresabre afín da nosa saudade, cuia raíz iñorada, según culta suposición, xacería naquela traslación dos seus antergos dende Hespanã a Dacia.

Cando a vida e a natureza — chaúras, cicáis, ou beiramares bretemosos — axudan a conservar ese sentimentos pódense éstes voltar inmorredoiros. Mais aínda cabe coidar que o mesmo ambente social ou físico — suposta unha aititude temperamental favorable — chegue a crealos sen motivo concreto.

Eu non sei si a saudade virá de algún feito histórico ou prehistórico esquecido, ou se será filla somente do noso ánimo e da nosa terra, máis aínda de ésta, se cadra. Despóis do que teño ollado nas miñas pelerinaxes, penso hoxe que o factor de ambente físico xoga máis decisivamente na vida do home do que outrora me imaxinaba. Non é cousa certamente de anovar vellas teorías unilaterais, máis secomasí, o home é, cicáis denantes de todo, fillo da súa terra i-é ela o que máis a fondo o forxa e conforma. Ao mellor, é por eso — inconscentemente — que nós os galegos falamos moito da terra e menos da caste. A caste, ou a raza ou coma se lle queira chamar, é, sen dúbida, unha realidade. Mais ten algo de fuxidío i esbárasenos das mans cando a queremos apreixar. E a terra non. A terra está ahí, permanente e tanxibre realidade.

A nosa singularidade como pobo xas, máis que nada, na nosa condición de pobo atránteco, na beira do mar das brétemas, de pobo de fisterra. De ese medio físico, por infruxos e procesos que moitas vegadas se teñen xa descrito i-espricado, pode ter nascido — e nascer a cotío — a nosa saudade. Mais tamén pode ter zogado na súa orixe, algún feito esquecido, algunha lonxana emigración, tamén doorosa, ou ben a súpeta interrupción dun camiñar arreo dende as fonduras do oriente, de onde terían partido os nosos

devanceiros. Quén sabe se ese camiñar sen acougo non se fixera, ao longo dos séculos, segunda natureza, cousa imprescindibre no vivir de aquelas xentes á percura de novos horizontes — do niño do sol —, e que o mar inmenso e terrible coutóu o seu progredir e fixo xermolar a arela! Máis con esto entramos no terreo da lénda e da poesía e todo é xa incerteza e vagalume.

## SAUDADE E AICIÓN

É certo — coma de cote se ten dito — que o noso pobo é un pobo esencialmente saudoso, e que unha grande parte do que ten creado na orde do esprito áchase empapado de saudade. Non é somente — ben que sí principalmente — , na poesía. Tamén a música e aínda a pintura nosas son fondamente saudosas, a miúdo. E o noso xeito de vivir, de enfrentarnos co mundo. Hai, en troques, pobos, como hai individuos, nos que o ingrediente que corresponde á nosa saudade atópase grandemente enfeblecido. Poden, daquela, dárense á aición esterior sen fortes atadeiros ou vencellos, ceibes.

Máis unha escesiva propensión aitiva, como todo desequilibrio, non é cousa sán. Perde o home moitas das súas posibilidades e couta o seu integral desenrolo. Unha proieición unilateral cara a aición, adormenta moitas cousas maravelosas que o home leva en sí. Conduz a certa maneira de fracaso, esquecido de goces inefabres, de refuxios interiores que son de gran conforto e, ás vegadas, salvadores, en intres decisivos.

Eu ben sei que no noso tempo prima a idolatria da aición i-eisáltase o seu valor, non só coma domiñante, senon cáxeque coma único. Máis unha aición pola aición, ou mesmo por un éisito inmediato económico ou de poder, non deben ser máisimos criterios valorativos. E ainda compre remarcar que, pra que a aición atinga axeitadamente o seu fito, precisa de correitivos, de pensamento e de sentimento; reconsiderar o percorrido e o que falla, reconsiderar os ouxetivos e os métodos, remansándose en incidentaes socegos e adentramentos — tanto máis fecundos canto máis demorados e fondos — coma pousos no camino. Unha

aición sen mesura nin folgos, compromete o resultado da mesma aición. *Surtout pas trop de zèle* dixo un grande home aitivo; e sabía ben o que dicía.

O mundo sofre hoxe — polo menos en grandes zonas — dun esceso de aitivismo, non debidamente compensado. Teño pra min que eso envenena o noso vivir i-é raíz de moitos dos males presentes e dos que virán si elo non se remedia. Non fica lecer pra o ocio creador, non hai tempo pra a refreusión seréa e pra o tenro devagar da emoción. O home aitivista de hoxe fai máis do que precisaria pra atinguir os seus ouxetivos. Bule sin senso, esgótase en aición innecesaria, dispendiosa, improductiva. Procede así pola fachenda de semellar home moderno, polo aquel de que o teñan por un suxeto eisemprar, e, ás vegadas, porque é xa víctima de unha manía de axitación sen acougo. Cicáis pra enchelo oco que lle deixóu a amputación e renuncia da vida do pensamento e sentimento profundos.

Figúraseme que a saudade podería axudarnos a manter o noso equilibrio espritoal nun mundo escesivamente aitivista. Que podería defendernos do balbordo de afora no que se perde o home de hoxe, facendo de correitivo e contrapeso, gardando a nosa saúde interior. A saudade sería saúde. O noso obrar sería máis armónico e fecundo. Non se trata de facer moitas cousas senon de facelas ben e asisadamente. No mundo moderno o criterio da cantidade asoballa cada ves máis á calidade. E por ese vieiro non iremos ben.

Temos de cultivar a nosa saudade, non, de certo, pra nos deitar nela molemente, non pra nos abandoar ao seu engado con esceso, en desproveito do facer, mais sí pra compensalo, enrequentalo, melloralo. E melloralo home na súa totalidade. A saudade eisí usada non é tropezo senón aguillada pra a aición. Volta un dos intres saudosos novo e fresco, como dun baño de calma, con azos renovados. Non hai mellor repouso.

Teño coñecido moitos galegos saudosos que en terras alleas i-entre alleos, trunfan na vida aitiva sen renunciar á saudade. Sinten no fondal da súa alma unha certa desconfianza das victorias esteriores, non se deixan enguedellar polos seus brilos, coñecen a relatividade do éisito, non os domiña a idolatría da aición. E porén ten o seu obrar toda a perfeición desexabre e

posibre, levan o timón con siso e decisión, teñen sorprendentes intuicións, chave frecuente do éisito, non se arroutan, non perden a sereidade, e, a final, impóñense. I-eu coido que esa mesura venlles de non ter renunciado a esa faz saudosa da súa i-alma que lles deixa ollala realidade dun xeito máis tranquío e ouxetivo. Fan as cousas, en certa maneira, con un esprito deportivo, sen dárense desmasiado a elas, como xogando. Que é a mellor maneira de as facer, e de facelas sin sentir.

Montevideo, 1953

(Publicado no volume colectivo *La Saudade*, Ed. Galaxia, Vigo, 1953)

**Manuel Vidán**

# PEREGRINACIÓN FILO-SOFICA AL SANTUARIO DE LA SAUDADE

A mis tíos Maria Celina y Luciano

*Laetatus sum quia dixerunt mihi:*
*In domum Domini ilimus (122,1)*

Alegréme de lo que me decian:
¡Vamos a la casa de Yave!

El *Siñificado Metafísico da Saudade de* Ramón Piñeiro ha sido la matinal esquila despertadora que — conmoviendo clamoreante la tensa intimidad serena de mi claustro espiritual — me advirtió repentina que era ya la hora de disponerme a emprender *la* excursión. *La* excursión? Desde hacia mucho tiempo sentia yo surtir en mi céntrica fuente claustral la urgencia incolora de hacer *una* excursión, sin embargo — hasta que las auras Piñeirales orearon teñidoras mi monástico hontanal — éste no había manado con el deseado matiz definidor de su indeterminado anhelo: ¡ésa era *la* excursión! Y comencé a viajar, pero no sin que luego por el único tragaluz celeste de mi intimidad monacal penetrase em ésta desde Lo Alto una mansa sobrecogedora e iluminante sorpresa; mi viajar — inicialmente di-vertido, turístico — se fué convertiendo en Peregrinación.

Comprendí enseguida que mi excursionar *filosófico* — reflejando la humaníssima actitud clásica — se había tornado en *Filo-Sófico: «Nec quicquam aliud est Philosophia — si interpretari velis — quam studium Sapientiae. Sapientia autem est — ut a veteribus philosophis definitum est — rerum divinarum*

*et humanarum causarumque quibus hae res continentur scientia».*[1] *«Ni otra cosa es Filo-Sofía — según su etimología — que el afán de Sabiduría. Y Sabiduría es — como se ha definido por los antiguos filósofos — el conocimiento de lo divino y de lo humano* y de las relaciones en que éstos se mantienen». Pero también comprendí que mi actitud respondía a la humanísima actitud clásica más bien por lo que ésta tiene de humanísima que por lo de clásica: la conversión en Peregrino es justamente la reversión a un connatural — y por ello permanente — estado de Peregrino. Todo excursionar o discurrir filosófico — si no quiere mutilarse apareciendo como el minúsculo escurrirse filo-sófico — debe descorrer lo divino o mejor recurrir a lo divino; si no, será un discurrir escurridizo, escurriendo brillantísimas ocurrencias someras: ha de ser Filo-Sófico — mejor — ha de ser un re-correr SAUDOSO. ¿Qué quiere decir SAUDOSO?

Dos de los más grandes pensadores en lo que va de siglo — coincidiendo en varios puntos capitales — divergen sin embargo en su actitud: Martín Heidegger — germano — es pensador SOEDOSO, y Angel María Amor Ruidal — gallego y por ello de la Suevia españolíssima — lo es SOIDOSO con SAUDADE REFLEJADA teniendo más auténtica profundidad filosófica que el profundísimo e interesantísimo Heidegger. (Parece como si todavía tuviese vigencia aquella personal declaración de los Germanos ante César: «Sese — Germanos — unis Suebis concedere, quibus ne dii quidem immortales pares esse possint; reliquum quidem in terris esse neminem quem non superare possint» [2]. «Los Germanos solamente reconocemos como superiores a los Suevos, a los cuales ni siquiera los dioses inmortales podrán equipararse; pero — exceptuados ellos — ningún otro pueblo existe en el orbe de la tierra al que no podamos vencer»).

SOIDADE, SOEDADE, SAUDADE — palabras de la sensitiva y melodiosa lengua gallega — no tendrán todavía una precisa significación aquilatada para el lector. Sin embargo, si — apoyándote en el peregrinario bordón de la paciencia y fijando en

---

[1] Cic. *De Officiis*, c. II, par-5.
[2] Caes. *De Bello Gallico* IV, e VII, par. 5.

tu esclavina las veneras del misterioso océano impaciente — quieres acompañarme en esta Peregrinación hacia el lejano santuario recóndito de la Saudade, es posible que gozoso aspires conmigo las misteriosas auras Saudosas, transidas del agridulce de la Soedade y brillantemente purificadas por la iluminativa Soidad catártica.

De momento — lector amigo — puedes reservar el bordón para más adelante y también puedes guardar reverentemente en el maletín de viaje la esclavina con sus veneras oceánicas, pero no dejes de traer contigo — y a mano — una buena máquina fotográfica pues las primeras jornadas van a ser turísticas.

Así — inicialmente como turistas — visitaremos un lugar autêntico donde — incontaminado de los prejuicios de la civilización ilustrada — vive en virginal espontaneidad lo misterioso que indagamos: no sea que — quedándonos en nuestro gabinete especulativo — la visión nuestra del mistério sea visionaria exponiendo no *lo que* parece sino *lo que nos* parece. Fotografiaremos con exposición los translúcidos exteriores pertinentes para que luego — con pausa mediante en nuestro intelectivo laboratório develador — perscrutemos íntimamente la iluminante foto revelada.

Encaminémonos ya al lugar cuyas melodiosas auras purísimas son simple transpiración auténtica de la virginidad afilosófica de un autóctono vergel... y vergel tapizado de sencillas plantas sensitivas: «¡Ah! no se comunican contigo, sin duda, los que vagan sin cesar en torno nuestro en invisible forma, o acaso no los entiendes; pero yo los siento, percibo y comprendo aún cuando no pueda verlos» [3].¡ Descubrámonos!: Es ¡¡ Galicia; digo: es¡¡¡ Rosalía¡¡¡

Así — respetuosamente descubiertos — acerquémonos reverentes al jardín Rosaliano — y — ¡ sin tocarlas!: no sea que despierten de su codiciado sueño aliviante — fotografiemos desde esta linde occidental unas transparentes flores de SOIDADE.

---

[3] Rosalía, «El primer loco».

Nuestra íntima facultad fotográfica se siente ya impresionada por aquel alejado suspiro tricolor — trinitaria — que muriente de SOIDADE en la lejanía agita sus pétalos consumptos volando rápida su vida:

De SOIDAS morríase,
na vila sospirando po la aldea:
asombrábana as casas cos seus muros,
e asombrábana as torres e as igrexas...

Algunha vez chegaban hastra ela
— non sei se en ilusión se en verdade —
uns agrestes olidos
de lonxanas ribeiras e pinares.

Iñase estonces a sentar nun alto,
contempraba os extensos horizontes
e, rompendo en sospiros que a afogaban,
rouca excramaba saloucando: Eu voume.

E íñase apresa e sin remedio, íñase
ca tristeza mortal que a consumía,
íñase a probe Rosa
pero para à outra vida.

Esta hirundinaria — celidonia — conjura a las anduriñas remigradoras para que su intimidad sienta de nuevo la luz saludable del marido que habiendo pasado el mar se perdió:

Tecín soia a miña tea,
sembrei soia o meu nabal...
Nin na fonte nin no prado
— así morra ca carrax —
él non ha de vir a erguerme,

él xa non me pousará.
Qué tristeza: o vento zoa,
canta o grilo ó seu compás,
ferve o pote, mais — meu caldo —
soíña te hei de cear.

Cala, rula: os teus arrulos
ganas de morrer me dan;
cala — grilo — que si cantas
sinto negras SOIDAS:
o meu homiño perdeuse,
ninguén sabe en onde vai...

Anduriña que pasache
con él as ondas do mar:
¡ anduriña! voa voa
ven e dime en onde está.

¡ Que no nos oiga!: que se queja este bellísimo nomeolvides marchitado:

Daquí vexo os seus campos;
daquí vexo a sua casa, os seus nabais:
e, se alá de SOIDAS me consumía,
hora de pena me consumo acá.

Voume voume da aldea
pois mórrome sin él de SOIDAS:
¡ cómo pode un — Dios mío — querer tanto
os que tan só nos saben olvidar!

Y esta alegre eufrasia que — transformada en tal de una dolorida pasionaria — siente SOIDADE de la pretérita savia atormentada de su pasión dolorosa:

Unha vez tiven un cravo
cravado no corazón...

Soio sei que me fixo un mal tan fondo
que tanto me atormentóu
que eu dia e noite sin cesar choraba
cal choróu Madalena na Pasión.

Señor que todo o podedes
— pedinlle unha vez a Dios —
daime valor para arrincar de un golpe
cravo de tal condición.

E doumo Dios e arrinqueino,
mais...¿ quén pensara?... despóis
xa non sentín máis tormentos
nin soupen qué era delor:

soupen só que non sei que me faltaba
en donde o cravo faltóu
e seica seica tiven SOIDADES
de aquela pena, Bon Dios.

Este barro mortal que recubre o esprito
¡ quén o entenderá, Señor!

En esta linde occidental — ocaso del cálido vivir agonizante — se ha puesto ya el sol. Velemos en Soledad nocturna las estrellas blancas — «que doce, máis que triste, tamén é a SOEDA» — para que gocemos conscientes del suave y SAUDOSO cumplimiento de la esperanza de un rosado y radiante amanecer:

I o ceo póndose foi de cór de rosas
mentras nas carballeiras e encanadas
sopraban unhas brisas repousadas:
soaves e SAUDOSAS
cal promesas compridas se esperadas.

Hora propicia para ser acariciados por la blanda y SAUDOSA exhalación angélica, sentida en los candorosos amores buenos que

e sin romor nin queixa nin choros nin cantares
— brandos así e SAUDOSOS cal alentar de ánxeles
en nós encarnan puros, corren ca nosa sangre
i os hermos reverdecen do esprito onde moraren

SAUDOSA exhalación angélica cual benigno licor adormeciente que — SAUDOSO — desinfecte olvidante las aguas que envenenadas hayamos bebido del rencor:

Nelas o esprito que ofendido pena
na humidá enferma do rencor se baña
sin que dado lle sea
beber do olvido nas SAUDOSAS auguas

El saudoso amanecer riente — como todos los supremos goces temporarios — ha sido breve: la entreabriente sonrisa rosada de la aurora se ha distendido tanto que ha perdido ya su rubor no sin que algunos de sus polícromos rayos luminosos sigan rutilantes en el ambiente diurnal, adhiriéndose — deprendidos — a los columnados claros románicos de nuestro intelectivo claustro monasterial. Procurando fijar en nuestra mente sensitiva los anteriores clichés vespertino-matinales pasemos así el día hasta la noche en la que — tornándose nuestro claustro, con la sola iluminación celeste, en un nocturno laboratorio interpretador — intentaremos revelarlos para gozar de la nitidez de sus fotos reflejantes.

La noche ha llegado ya pregnante de misterios. Es hora de que del maletín de viaje — al que sustituirá la homildosa burjaca peregrinera — extraigamos la esclavina milenaria. Sobre el áspero sayal estamíneo — ciñéndonos bien los lomos — vistámosla ascéticos no sin coser en ella — cabe nuestro pecho anhelante — las cóncavas veneras atlánticas que — por su nostalgia del Mare Ignotum — a éste delatarán. Requiramos también el recio bordón de roble — con su acuígera cuenca colgante — no sólo para apoyarnos sino también para hurgar alguna vez en la diamantina durez del cortical sendero eidético. De la cuenca — reducida pero quinta-esenciada bodega de sobriedad — sorbamos ésta, asimilándola: que ya en el cielo una

fluorescente lluvia de estrellas lácteas — precipitándose sobre nuestro umbroso claustro revelador — lo invitan fulgorantes a la Filo-Sófica Peregrinación ideal.

*¡ Eultreia, esuseia: Deus, ádiuva nos!*

## PREAMBULO

CON. — El hombre no puede menos de estar *siempre* en una determinada *coyuntura*. Variarán los términos de ésta, pero siempre será una *coyuntura: siempre conjunto con algo*, siempre *con*. Por esto su hablar es siempre un *constatar algo* — algo *que está con él* — aunque este algo con que está radique en el centro mismo de su misma intimidad. Incluso, cuando constatamos un *sin* algo que nos falta pero *con* el que estuvimos, constatamos no sólo este *con pretérito* sin que — al constatarlo *ahora* como pretérito — constatamos que *aquel con* está *ahora con* nosotros como *no preterido;* no preterido, porque aún constatamos ahora una referencia, una re-vocación, un reflejo suyo *con el que aún ahora* nos encontramos; si no, no podríamos evocarlo: el *sentirse sin* algo equivale a *sentirse con* el reflejo, con la repercusión motivada por el *sin*.

El hombre está siempre en una coyuntura, siempre constata, siempre está *con*. Este *con* es polarizado: tiene polos. Un polo es el hombre, el otro puede ser muy vario; y en medio está el modo con que el hombre es afectado o modificado al estar con el otro polo. Este modo con que el hombre es afectado — su afección, afición o afecto — está siempre en medio de la intimidad del hombre. La distancia del otro polo constatado por el hombre ha de entenderse con una espacialidad no exclusivamente táctil o visual.

Esta Peregrinación Filo-Sófica tiene como objetos temáticos la Soidade, la Soedade y la Saudade intentando delimitar sus contornos para así eliminar la confusión reinante sobre los mismos. Al develarlos quedará constatado que la *Soedade agridulce* y la *Saudade reflejada* son condimentos de la

Coyuntura — Condimentación — de la *Soidade*. También se constará que la *Saudade fúlgida* — Saudade en sentido pleno — es una coyuntura y tiene una condimentación diversas de la *Soidade* y de la *Soedade agridulce*. Al develar estas condimentaciones haremos unas rápidas observaciones sobre la *Condimentación Humana* que en ellas se revela de um modo originário: la SOIDADE.

*TRANSITO*

¡Ay cada pomba ó seu niño,
cada coenllo ó seu tobo,
cada i-alma ó seu cariño!

## LA SOIDADE

### 1 — SOIDOSO CONFIRIENTE

«Pre-ferida coyuntura, *diferente*»: Soidade. — El Soidoso constata que está con una coyuntura que se diferencia de la coyuntura con que estuvo, de la coyuntura pretérita, de la coyuntura anterior que — porque es anterior — es pre-sentida, *pre-ferida*, pre-gestada por él con relación a la actualmente constatada: algo ha sobrevenido a la coyuntura *pre-ferida*, la qual así ha devenido *diferente*. («El *non ha* de vir a erguerme, él *xa non* me pousará; sinto negras Soidás, o meu homiño *perdeuse...*»; «Pois mórrome *sin él* de Soidás»; «De Soidás morríase, na vila sospirando *pola aldea.*»)

Denominaré coyuntura *diferente* a la coyuntura *pre-ferida que* — porque algo le ha sobrevenido — *ha devenido diferente, y* designaré por coyuntura *pre-ferida* la coyuntura sentida y gestada en el Soidoso *antes de que* lo sobrevenido la haya tornado *diferente*.

La coyuntura *diferente* es diferente de la *pre-ferida* no en cuanto es mera portadora de una indiferente diferencia eidética sino en cuanto le es aferente de un descoyuntamiento íntimo,

mortificante, agónico («cala, rula: os teus arrulos *ganas de morrer* me dan... sinto *negras* Soidás; *mórrome* sin él de *Soidás; de* Soidás *morríase...*») La oblación sobrevenida al Soidoso en la coyuntura *diferente* lo convierte en antigua oblación sacrificial cuyas víctimas — descuartizadas — mostraban sus entrañas. palpitantes: en el Soidoso palpitan — develadas — sus entrañas.

Lo sobrevenido se sumerge tan profundamente en la misteriosa intimidad oceánica del Soidoso que ésta deviene hondamente ondulante, emocionada, sentida. Lo sobrevenido se ha sumergido hasta el mismo fondo de la intimidad creando un estado de emergencia total. El fondo de la intimidad — refluyendo impresionado hacia la sobrehaz — emerge exprimiendo su faz. Exprimiéndola expresa su velada intimidad recóndita tornandose así patente: la sentida intimidad sentida — en la coyuntura Soidosa — denuncia su patente originaria; la coyuntura *diferente* — la Soidade — no es una indiferente diferencia eidética sino diferenciadora de originarios plexos recónditos.

Lo sobrevenido — complicándose, fundiéndose y cruzándose con la coyuntura *pre-ferida* — la torna en un situacional plexo *diferente,* en uma confusión y crucifixión que — repercutiendo en el Soidoso — hace que se sienta perplejo y confuso constatando su situación como crucial. Las íntimas situaciones perplejas, confusas y cruciales son épocas de crisis provocadoras de un juicio que — zarandeando las coyunturas *pre-feridas* — dará sentencia sobre lo que en ellas pujando se escondía.

Crisis que no se verifica con el especulativo comparar dialéctico sino que da su veredicto a través de una emocionada dialéctica intimamente espectacular. En las crisis íntimas hay un dialogar comparativo — *conferir* — no explicitado teoréticamente en una sosegada y rígida armadura lógica sino implícito en el desasosiego de la crujiente, tensa y complicada armadura emocional bélicamente conmocionada en sus coyunturas íntimas: el Soidoso — en la Soidosa coyuntura diferente — dialoga *confiriendo* íntimamente la coyuntura *diferente* con la *pre-ferida, es confiriente.* («El *xa non* ha de...»); «pois mórrome *sin él* de Soidás; cómo pode un, Dios mío, querer tanto os que tan só

nos saben *olvidar*» «e as poucas comidas que tocaba sabíanlle *a fariñas sin sal e a xaramagos*».)

La Soidade se constata como una crucial coyuntura *diferente*, cuya crisis revela al Soidoso — intimamente *confiriente* — sus recónditas entrañas originarias. Su conferir intimamente dialogante — soliloquio — puede convertirse en una conferencia con nosotros — coloquio — si acercamos nuestro interior oído obediente.

Habiendo conferenciado conmigo el Soidoso he sorprendido en su crítica conmocionada la emergencia de un íntimo plexo total cuya complejidad va a ser diferenciada en los parágrafos subsiguientes. Ha de tenerse precaución para evitar que la diferenciada y temporaria serie expositiva de los parágrafos subsiguientes sea confundida con sucesivos tractos temporales de lo complicado en la coyuntura Soidosa: lo complicado en ésta es simultáneo, siendo temporariamente sucesiva nuestra percepción del mismo y en consecuencia también su exposición.

¿Qué ha sobrevenido a la coyuntura *pre-ferida* para que ésta deviniese *diferente?*

## 2 — SOIDOSO INTER-FERENTE

Interferencia: Soedade. — El Soidoso constata que la coyuntura *pre-ferida* se ha tornado *diferente* porque a aquélla le ha sobrevenido algo que interpolándose entre sus polos los ha distanciado motivando un descoyuntamiento íntimo y conmocionante. La coyuntura diferente afiere al plexo de la coyuntura pre-ferida un *entre*, un distendiente *inter* distanciador; sostiene una *interferencia* sobrevenida *que*, a su vez, mantiene a la coyuntura diferente como diferente: «Pois mórrome *sin él* de Soidás: ¿cómo pode un, Dios mío, querer tanto os que tan só nos saben *olvidar!*» (= el olvido distancia de él a la Soidosa); «Sinto negras Soidás: o meu homiño *perdeuse*, ninguén sabe en onde vai» «= la pérdida distancia del homiño a la Soidosa).

El Soidoso en la coyuntura diferente se siente portador — ferente — de una interferencia, de un inter, de un entre: es *inter-ferente*. Al motivador de la interferencia sobrevenida y portada por el Soidoso denominaré *interferente*.

El *interferente* — distanciando del así devenido Soidoso el otro polo de la coyuntura *pre-ferida* — distancia, aísla de éste al Soidoso: le deja — con relación a ese polo — distanciado, aislado, intimamente *solo.* El Soidoso aflora en afectos de *sentida Soedade* porque en su intimidad siente la afección de una descoyuntante *Soedade íntima:* «Tecín *soia* a miña tea, sembrei *soia* o meu nabal... *soia... soia... él non ha* de... *él xa non* me... cala, rula: os teus arrulos ganas de morrer me dan: sinto negras Soidás»; «Pois mórrome *sin él* de Soidás»; «Depois *xa non sentín* máis tormentos... e seica seica tiven Soidades de aquela pena, Bon Dios».

¿Por qué son tan sentidos los afectos del Soidoso al sentirse portador de un inter, al sentir-se *inter-ferente,* al constatar su Soedad?

3 — SOIDOSO PRE-FERENTE

«Interferencia, *difiriente*» de la «pre-ferida coyuntura, *preferida*»: «Saudade *fúlgida*».

El efectivo descoyuntamiento fáctico de los polos de la coyuntura pre-ferida — *Soedade* — es sentido por el Soidoso como un afectivo descoyuntamiento afectante — *la ¡Soedade!* porque la coyuntura *pre-ferida* es además *la preferida* por él con relación a la coyuntura *diferente.* Es *la preferida* porque en esa coyuntura no se sentía agonizante, muriente, como se siente en la coyuntura *diferente:* «De Soidás *morríase...*»; «Pois *mórrome* sin él de Soidás»; «Cala, rula: os teus arrulos *ganas de morrer* me dan... sinto *negras* Soidás».

Debemos sin embargo perfilar un poco más lo que mueve al Soidoso a que la coyuntura *pre-ferida* sea además *la preferida.*

*Preferimos* siempre aquello que llevamos — ferimus — siempre *en primer plano; prae-férimus;* aquello que tenemos siempre *ante nuestros ojos íntimos: prae oculis;* aquello que porque lo tenemos siempre ante nuestros ojos íntimos — *llena siempre el ojo íntimo* aquello *tras de lo cual se nos van los ojos* y de lo cual no podemos apartar la vista porque — aunque la desviemos — persiste *constante ante ella* ya que eso es *la niña — pupila — de nuestros ojos;* aquello que — porque es la niña de nuestros ojos — nos en *imprescindible* porque, si lo escindimos, nos

*costaria los ojos de la cara íntima* quedandonos horriblemente ciegos; aquello que — porque *nos presta, nos da prestancia — siempre está prae,* siempre tiene su estancia *prae óculis nostris: preferimos* lo que *praeférimus,* lo que nos *prae-stat,* lo que *nos es prae-stans.*

¿Qué es lo que preferimos *siempre?*

La crucial coyuntura crítica del Soidoso — en el que palpitan develadas sus entrañas — nos lo revelará. La Soidosa de «De Soidás morríase na vila sospirando pola aldea» siente Soidades de la aldea, la Soidosa de «Tecín soia a miña tea» siente Soidades de su marido. Pero fijémonos que ésta está en la aldea, no está distanciada de la aldea como la primera, y — si la distancia de la aldea fuese el motivo fundamentante de la Soidade — no podía sentir Soidade alguna la que está en la aldea: ¿Cuál es pues el motivo fundamentante de la Soidade? ¿Cuál es el motivo de que la coyuntura *pre-ferida* sea *la preferida* por el Soidoso? En Rosalía hay una Soidade que aparentemente es paradójica: «E seica seica tiven soidades de aquela pena, Bon Dios». Soidades de una pena pre-ferida: *¡de una pena!* Pero leyendo la poesía que sigue a ésa no solo desaparece la paradoja sino que además se hace patente por qué motivo la coyuntura pre-ferida de la Soidade es la preferida: «Cando un é moi dichoso moi dichoso — ¡incomprensibre arcano! — casi que, n-é mentira anque a pareza, lle a un pesa de o ser tanto: que no fondo ben fondo das entrañas hai un deserto páramo que non *se enche* con risa nin contentos senón con froitos do delor amargos. Pero, cando un ten penas i é en verdad desdichado, *oco* n-atopa no ferido peito: porque a dor *¡enche tanto!*». El dolor, la pena *plenifican ¡tanto!...* Rosalía sentía Soidades de la pena pre-ferida porque era preferida y era preferida porque *la plenificaba ¡tanto!*

Para el Soidoso es preferida la coyuntura pre-ferida porque en ella plenificaba intimamente. El *plenificador* — el otro polo de la coyuntura pre-ferida — puede ser vario: la aldea, el marido, etc. *y la pena.*

Pero de este modo la coyuntura pre-ferida — la *anterior a la Soidade* y de la cual se siente Soidade — se constata como una coyuntura Saudosa, se constata como *Saudade.*

Justamente es coyuntura Saudosa aquella que plenifica intimamente, aquella que cumple nuestras esperanzas, aquella que llena nuestras rosadas ilusiones con sosiego y suavidad: «E o ceo póndose foi de cor de rosas» (color de celeste ilusión florida) «mentras nas carballeiras e encanadas sopraban unhas brisas repousadas» (hálito sedante y sosegado) «soaves e *Saudosas cal promesas comprıdas* se esperadas» (esperanzas cumplidas, completadas, plenificadas); «E sin romor nin choros nin cantares» (en augusto silencio íntimo) «Brandos así e *Saudosos cal alentar de ánxeles*» (como blanda exhalación angélica); «Nelas o esprito que ofendido pena na humidá enferma do rencor se baña *sin* que dado lle sea beber do *olvido nas Saudosas auguas*» (las aguas del olvido son Saudosas cual licor que bebiendo de él desinfecta el espíritu de la infección del rencor).

La coyuntura Saudosa — *la Saudade* — se constata como una coyuntura plenificadora aferente de nuestra íntima plenificancia siempre preferida; como una mansa, sedante, sosegada, blanda, angélica, suave y coyuntura celestial que nos glorifica íntimamente clarificándonos plenaria.

La Saudade es aquella coyuntura *pretérita, anterior a la Soidade, pero no preterida en ésta* porque en ésta — en la coyuntura *diferente* — es aquélla la coyuntura *preferida: la Saudade es la coyuntura pre-ferida y preferida por el Soidoso.*

A esta Saudade preferida e pre-ferida — aferente de la luz y calor plenificantes a la íntima preferencia siempre fulgorante ante los ojos íntimos del ahora Soidoso — la denominaré «Saudade *fúlgida*». Fúlgida, porque le llenaba de un manso fulgor rosado, porque era la fertilizante luz plenificadora de sus ojos, siempre expectantes de su glorioso advenimiento lustral. Para el Soidoso es preferida la coyuntura pre-ferida — la Saudade — porque ésta le era aferente de plenificación a su preferencia plenificante. A esta íntima plenificancia — siempre preferida por el Soidoso y motivada en él por la pre-ferida coyuntura preferida — llamaré *preferencia.*

El Soidoso tiene siempre su *preferencia* ante sus ojos íntimos, la tenía ya así en la coyuntura *pre-ferida* y la sigue teniendo en la coyuntura *diferente:* siempre es preferida por él, el Soidoso es siempre *prefiriente* de ella.

Ahora captaremos por qué en la coyuntura diferente la *interferencia* — la Soedade de la Soidade — es tan sensiblemente conmocionante para el Soidoso.

El devenido Soidoso constata que en la coyuntura pre-ferida — la Saudade — su íntima *preferencia* plenificante le iba saturando de plenitud columbrando ya la plenitud plenaria, confiando llegar a la meta final estando ya la expectativa del fin, pregustándose ya como acabado, perfecto, plenario de perfección. Pero el *interferente* — aferente de un distendiente inter distanciador — ha distanciado de la íntima preferencia plenificante el otro polo de la preferida coyuntura pre-ferida que era el plenificador de la íntima plenificancia del ahora Soidoso. Éste siente al interferente como algo que retarda, *difiere,* dilaciona el esperado advenimiento pregustado del fin perfecto; más que aferente de un *entre* — de un *inter* — lo siente como aferente de un *entretanto;* de un *ínterin* que distancia el advenimiento de la final plenitud plenaria de la íntima preferencia plenificante que iba plenicándole en la pre-ferida coyuntura Saudosa. El *interferente* — más que *aferente de un inter — es aferente de un ínterin: es interferente difiriente,* dilacionante. El Soidoso se ha constatado antes como portador de un inter — como *inter-ferente* — pero ahora constata que este inter — más que espacial — es temporal, es un *ínterin;* de ahora daré a Soidoso como *inter-ferente* el valor de *ferente de un ínterin,* el inter tendrá valor de ínterin, de entretanto.

En el Soidoso son tan sentidos los afectos de Soedade porque siente que ésta — distanciándole de la coyuntura Saudosa — es aferente de un ínterin, de un entretanto, de un *aún no* o de un *quizá ya* no llegar al fin: el Soidoso siente las náuseas de la *zozobra* — sub-supra — de su íntima plenificancia preferida que iba navegando a toda vela con el pre-ferido viento favorable, se siente — con ese arriba y abajo — *zozobrante* y a punto de naufragar, siente el desconcertante *vaivén* — va y viene — que como un torbellino lo perturba íntimamente quitándole el sedante sosiego de esperar tranquilamente sentado sobre el puente el arribo al anhelado puerto terminal *ya avistado.*

Pero así el Soidoso se constata como portador — ferente — de un *pre (— de un prae)* que es la meta final de su íntima plenificancia *preferida:* un *pre* que es la plenitud plenaria que está siempre ante sus ojos — cual las niñas de los mismos — como lo esperado, anhelado, como el objeto y el fin de su cuotidiana expectación. El Soidoso *es portador de un pre:* es *pre-ferente.* Además de *inter-ferente* es *pre-ferente.* El advenimiento de este *pre* es dilacionado por el *interferente difiriente* porque éste ha distanciado de la íntima *preferencia* plenificante el otro polo de la coyuntura Saudosa: este otro polo — pre-ferido y preferido por el Soidoso — es el que tiene para éste *el lugar preferente,* este polo — *aferente del pre* al Soidoso — será denominado el *preferente.* El Soidoso prefiere al *preferente* — es prefiriente del *preferente* — porque éste es el aferente del *pre* al Soidoso *pre-ferente pero inter-ferente.* El Soidoso — en la coyuntura *diferente* — constata ésta como diferente porque *él se siente diferente* y se siente diferente porque siente en su intimidad *el diferiente del pre:* porque se siente *inter-ferente.*

Qué repercusión afiere la *interferencia difiriente* a la íntima *preferencia* plenificante? Quedará ésta extinguida al estar distanciada del *pre-ferido preferente* plenificador?

## 4 — SOIDOSO SUB-FERENTE

«Preferencia, *subfiriente*» de la «interferencia difiriente en la coyuntura diferente»: «Soedade *agria*».

El Soidoso — en la coyuntura diferente — constata que la *interferencia difiriente* ha logrado una resonante victoria paradójica. Es paradójica — aparentemente gloriosa — porque, aunque consigue la mezquina gloria exigua de *diferir* la íntima preferencia plenificante, sin enbargo no obtiene la preclara gloria espléndida, pues ni logra que la *preferencia pre-ferida* deje de ser la *preferida* para el Soidoso ni logra extirparla de la intimidad de éste.

La íntima preferencia plenificante, al sobrevenirle — venirle *encima* — la interferencia difiriente, ha quedado *bajo* la pesadumbre de la superfortaleza de ésta. Superfortaleza, porque la interferencia ha privado de la fortificante luz Saudosa a la

preferencia. Sin embargo no ha quedado extinguida, extirpada, abolida: sino que ha quedado sometida pero no sumisa, su--peditada pero no supeditada, su-primida pero no suprimida; ha quedado simplemente deprimida, deplenificada, comprimida, constreñida, acongojada, aprisionada, consternada sintiendo sobre sí una pesadumbre; la sometida preferencia pre-ferida todavía *alienta — pujando* — bajo la opresión del difiriente: todavia *su-spira;* todavia con toda su tensa energia *soporta — subfiere — con gemidos pujantes* al difiriente: es *subfiriente de éste;* todavía lucha: *agoniza.*

El afloriamento de la íntima preferencia *subfiriente* es el Soidoso *sufriente,* su tristeza, acongojamiente, agonía, pesadumbre, gemidos; sus sombras y oscuridades porque su preferencia íntima ha sido privada de luz y calor por la interferencia difiriente: el Soidoso — distanciado de su polo plenificador por el interferente difiriente — se *expresa en afectos de* «Soedade *agria*» porque *siente impresa* en su íntima preferencia subfiriente la *acritud* de su «íntima Soedade *su-spirante*». «De Soidás *morríase* na vila *sospirando* po la aldea... e, rompendo en *sospiros* que a *afogaban, rouca* escramaba *saloucando:* eu voume»; «e, se alá de Soidás *me consumía,* hora *de pena me consumo* acá; voume voume da aldea *pois mórrome* sin él de Soidás»; «qué *tristeza:* o vento zoa... cala, rula: os teus arrulos *ganas de morrer* me dan... cala, grilo, que si cantas sinto *negras* Soidás»; «Soidás me consomen: bágoas me alimentan, sombras me acompañan, cómeme a tristeza» (As Torres de Oeste). La Soedade del Soidoso es *agria* porque él está *sufriente.* Está *sufriente* porque su íntima preferencia plenificante es *subfiriente.* Pero así el Soidoso se constata como portador de un *sub,* de *algo que debajo está pujando,* gimiendo, su-spirando: el Soidoso — en la coyuntura diferente — se constata como *sub-ferente.* Este *sub* es la íntima plenificancia preferida en cuando que sometida está *pujando bajo* la pesadumbre de la interferente superfortaleza difiriente. Justamente el Soidoso pre-ferente es sub-ferente porque es inter--ferente.

¿Será tan pujante el pujar del *sub* — de la íntima preferencia subfiriente — que torne más paradójica todavía la resonante victoria de la interferencia difiriente?

## 5 — SOIDOSO RE-FERENTE

«Diferida preferencia subfiriente, *referida*» — *en* la «coyuntura diferente» — hacia la «*pre-ferida* coyuntura preferida»: «Soedade *agridulce*».

La pre-ferida preferencia preferida — al ser sometida y diferida por la interferencia difiriente — se retrae, se remueve, se retira, se *refiere* íntimamente deviniendo retraída, removida, retirada, *referida:*¿ hacia dónde? Hacia la coyuntura *pre-ferida,* hacia *su atrás* donde estaba su fertilidade, donde estaba su plenificación, hacia la coyuntura *Saudosa.*

Pero como la pre-ferida preferencia es la preferida por el Soidoso, éste — al sentir que su preferida se retrae, se retira, se remueve hacia la coyuntura Saudosa — también se retrae y se retira intimamente deviniendo retirado, *retraído, anacoreta:* ha hecho su aparición la «*doce* Soedad». *Doce* — dulce — porque se retira hacia su atrás *dulzorado,* hacia su *preferida* coyuntura pre-ferida en la que sentía plenificándose su preferencia íntima. Es tan retraída que deviene *ensimismamiento* porque debajo — en *el fondo más hondo de sí mismo* — su-spira todavía *bajo* la difiriente pesadumbre de la interferencia la pre-ferida preferencia siempre preferida por él. El afloriamento de esta *dulce Soedade íntima* es la *Soedade buscada* — anhelada — por el Soidoso. Rosalía presenta a la Soidosa en *soledumbre,* concibiendo ésta como el marco apropiado para la íntima Soledad anhelada por la Soidosa: «Daquí vexo os seus campos, daquí vexo a sua casa, os seus nabais e, se alá de Soidás me consumía, hora de pena me consumo acá» (= La Soidosa desde allá vino acá para ver la aldea de él a quien seguía queriendo; pero aparece no acompañada: ha venido sola); «iñase estonces a sentar nun alto, contempraba os extensos horizontes — para aspirar uns agrestes olidos de lonxanas ribeiras e pinares» (La Soidosa se sentaba – no acompañada: sola – en un altozano para aspirar...); «Tecín soia a miña tea... mais — meu caldo — soíña te hei de cear: anduriña, voa voa ven a dime en donde está!» (= La Soidosa conjura a la anduriña a que se entere del paradero de su marido; pero está no acompañada: sola. La rula y el grillo le recordaban

su preferida coyontura pre-ferida). «Adios, Vidán alegre, moíños e hondonadas; Conxo o do crausto triste e as «Soedades *prácidas*» (quien haya leído «El primer loco» de Rosalía se dará cuenta de como «Luis» en sus sentidísimas Soidades consideraba *suyas* aquellas soledades donde había gozado tanto con «Berenice»; «Qué *doce* — mais que triste — tamén é a *Soedá!*»; Volve volve onda mín porque, anque diga que consolada vivo con eses loucos pensamentos, seica me axudan a morrer, Dios mío» (La Soidosa vive agridulcemente consolada con sus pensamentos sobre el. Esta poesía — «Teño un niño de loucos pensamentos onde o lar escondidos» — es sin duda la más bella de Rosalía y en ella aparece espléndidamente constatada esta Soedá *agri-dulce* de la Soidosa)

La Soedade — constatada en la Soidade como uno de los condimentos de ésta — es *agria y dulce:* es «Soedade *agridulce*». Agridulce porque, aunque la íntima preferencia plenificante se retrae — se refiere — gozosa hacia su preferida coyuntura Saudosa, sin embargo esta coyuntura es *pre-ferida*, estando *hundida bajo la acritud* de la interferente pesadumbre difiriente que la difiere en su ascensión hacia la plenitud plenaria, hacia la meta, hacia el *pre*, hacia plenaria plenitud; la íntima preferencia plenificante está «por lo menos *sub*» — por esto afiere algo de *dulzura* al Soidoso — pero este *sub* es portador de un *interin dilacionante* — por esto afiere *acritud* al Soidoso: la Soedade de la Soidade es agridulce.

Pero así el Soidoso constata que la coyuntura diferente le *hizo caer en la cuenta* de que él és portador de un *hacia atrás*, de un hacia atrás *temporal* en el que se sentía plenificándose y hacia el cual *tiene que volverse* no solo para continuar plenificándose sino más todavía para que no quede totalmente abolida — muerta — la íntima plenificancia siempre preferida pero ahora diferida por la interferencia difiriente. El Soidoso se constata como portador — ferente — de um *re*, de un *hacia atrás* plenificador: es *re-ferente*. Entre este *atrás temporal* — hacia el cual se mueve el Soidoso *re-ferente* — y el *pre* — la meta hacia donde tiende el Soidoso *pre-ferente* está *interin*, está el Soidoso *inter-ferente:* el Soidoso se constata como *re-ferente inter-ferente y pre-ferente*. Tambiém constata que su *correr hacia el pre* — la

meta de plenitude plenaria — es más bien un *recorrer*, um *correr hacia atrás:* es un móvil de *reacción* cuyo avanzar hacia la meta es propulsado *desde atrás:* tiene que avanzar con los ojos *vueltos hacia atrás* es un avanzar *retrospectivo*. Por esto el Soidoso se *refire a* la coyuntura Saudosa, por esto también *la refiere:* es refiriente de ella porque es re-ferente. La refiere, la re-voca recomemorándola, pero no con un indiferente referir, y re-vocar inerte sino con un efectivo reclamar afectivo: «ianduriña!, voa voa ven e dime en donde está»; «Volve volve onda mín...»

¿Qué refiere, re-voca y reclama el Soidoso al referirse a su atrás temporal, a su preferida coyuntura pre-ferida, a su Saudade fúlgida?

## 6. — SOIDOSO PRO-FERENTE

«Referida, preferencia, *proferida*» por el *proferente* en la «preferida coyuntura *pre-ferida:*» «Saudade *reflejada*».

El Soidoso — aunque, al referir la preferida coyuntura pre--ferida, no aflore en sonoras palabras audibles — sin embargo habla, pronuncia algo íntimamente; pero no con la átona monotonía inerte de las indiferentes referencias efectivas sino con la átona polifonía enérgica de las afectantes referencias afectivas: su referir es un *proferir*. ¿Qué profiere?

En el Soidoso — al referir la pre-ferida coyuntura preferida y referirse a ella — afloran los afectos del proferir porque siente su intimidad afectada de la promoviente afección plenificante aferida por el otro polo de su coyuntura pre-ferida: la ondulante conmoción — a flor de agua — de la jugosa afectividad profiriente en el Soidoso refleja la undulante promoción — en lo íntimo del río — de una efectiva eficiencia afectuosa. El Soidoso como *profiriente* es el afloramiento de una íntima promoción plenificante, es el afloramiento de su *pro* íntima: la íntima preferencia plenificante del Soidoso es su *íntima pro plenificante; pro,* porque promueve la plenificancia del Soidoso, porque va en pro del Soidoso, porque es su provechosa pro siempre preferida. Esta *pro* del Soidoso en la coyuntura *diferente* está *sub,* pujando al interferente, pujando para que cese el ínterin difiriente aferido a él por éste; pero, como éste no cesa de ser difiriente, entonces la pro íntima del Soidoso

se refiere al polo de la coyuntura pre-ferida para que siga plenificándole, y, al referirse a él y referirlo, *lo profiere* como aferente de plenitud a su pro; lo profiere como *proferente.* Lo profiere como *proferente* — aferente de pro al Soidoso — no solo en cuanto le daba la vida — entendida ésta en un sentido no exclusivamente fisiológico — sino más todavía en cuanto sin él *no* puede vivir: Pois *mórrome sin* él de Soidás·.

El Soidoso constata que es portador — ferente — de un pro: es *pro-ferente;* pero también constata que su pro no puede persistir sin el provechoso influjo del *proferente* de la coyuntura Saudosa *pre-ferida.* No puede persistir sin el influjo del proferente porque la influencia de éste fué la que produjo — motivó — la pro del Soidoso, ya que esta pro fué proferida por el proferente en la coyuntura pre-ferida. El proferente en la coyuntura pre-ferida marcó la marca — la meta — adonde podría llegar con él la pro del Soidoso, marcó el *pre.*

El ahora Soidoso — en contacto antes con el proferente — pregustó el pro adonde con él y por él podría llegar, pregustó la plenitud plenaria hacia la que se movía promovido por el proferente. Este pre ya estuvo ante los ojos íntimos del Soidoso en la coyuntura pre-ferida y sigue estándolo en la coyuntura diferente: este pre es algo constante, inmutable ante los ojos del Soidoso, tiene el carácter de lo intemporal. Es la hora fija con relación a la cual cuenta el Soidoso sus horas. Por esto — al sentirse inter-ferente — su ínterin es tan acongojante, ya que retarda — difiere — la hora, *su hora.* El ínterin es el tiempo íntimo del Soidoso, tiempo cuya duración es contrastada con relación a su hora, a su *pre intemporal.* En la coyuntura diferente¡ cuánto le tarda al Soidoso *su hora!:* ¡cuán largo se le hace el tiempo, *su tiempo!* Para acortarlo, para abreviarlo, *retrasa* — retrae — su pro hacia atrás, hacia su atrás, hacia el *proferente* para que éste *adelante* el advenimiento de la hora porque es el único que puede adelantarla. Por eso el Soidoso es portador de un *re:* es *re-ferente.* Por esto al referise hacia su atrás profiere al *proferente,* el *aferente de la hora de su pro.*

El Soidoso constata que es portador de su íntima pro plenificante. Pro que tiende hacia el pre; pero este hacia es *hacia atrás: es re.* La pro del Soidoso se re-pro-duce tendiendo hacia el

proferente que estás detrás del Soidoso y *antes* de la coyuntura diferente. El *pre* de la *pro* está siempre — en la coyuntura *preferida y en la diferente — ante* el Soidoso, y — en la coyuntura *diferente* — está *antes* de ésta, ya antes de que ésta se refiera al proferente. El Soidoso constata así que es portador de una *pro* orientada a su *pre y a sua proferente, pro* cuya promoción es un *re*. Pero la promoción de la pro — en la coyuntura diferente — está diferida porque está sub, pujando bajo la pesadumbre del interferente que la distanció del proferente. Esto constata que la pro del Soidoso es *diferente del proferente;* si no, no podia el Soidoso distanciarse del proferente: El interferente difiere — dilaciona — la pro del Soidoso porque ésta difiere — se diferencia — del proferente. No es más que un destello, un reflejo de su fulgurante luz fertilizadora. Por esto el Soidoso se ensimisma hacia su *sub* donde está su *pro* que todavía refleja el fulgor del proferente que — en la preferida Saudade fúlgida — le comunicó sus fulgores. Por esto el ensimismamiento del Soidoso en su agridulce Soedade deviene «Saudade *refleja*». Reflejada porque es solamente el *reflejo* de la «Saudade *fúlgida*»: el Soidoso — al ensimismarse — *reflexiona* para captar este reflejo Saudoso. Reflejo que destella vivamente el fulgor del proferente denunciándolo: por esto el Soidoso enuncia y profiere vivamente emocionado al proferente: «¡anduriña! voa voa ven e dime en onde está»; «Volve volve onda min porque anque consolada vivo con estes loucos pensamentos seica me axudan a morrer Dios mío». La Saudade — en la coyuntura Soidosa — es solamente Saudade *reflejada* de la pre-ferida Saudade *fúlgida*.

El Soidoso está siempre confiriendo, comparando y conferenciando con el reflejo del proferente. Al captar este reflejo, el Soidoso se ve *reflejado* como re-ferente pro-ferente su-ferente y preferente inter-ferente porque es diferente del proferente. Por ser inter-ferente y diferente del proferente, clama por el proferente.

*Ad flumina Babylonis, illic sedimus*
*et flevimus, cum recordaremur Sion.*
(137, 1)

Junto a los rios de Babilonia, allí nos sentábamos y llorábamos recordándonos de Sion.

## *COLACIÓN*

Después de tan largo y prolijo transitar por el umbroso bosque de la Soidade sentémonos un poquito en este claro terminal del mismo para que — antes de continuar nuestra Peregrinación — hagamos una breve colación.

La *Soidade* es una coyuntura compleja que implica como condimentos suyos la Soedade *agridulce* y la *Saudade reflejada*. La *Soedade agridulce* se diferencia de la *Saudade reflejada* en que — mientras que ésta destaca la pro del Soidoso en cuanto es un reflejo del proferente — aquélla destaca la pro en cuanto está sub, pujando a la interferente pesadumbre difiriente que la ha distanciado del proferente.

La *Soidade* se diferencia de la *Soedade*. Esta puede ser Soedade exclusivamente *agria* — triste — cuando atiende exclusivamente a la pesadumbre interferente sin referirse simultaneanente de modo señalado al sub reflejante del proferente; y también puede ser Soedade exclusivamente *dulce* cuando la Soledad es justamente el ambiente en que a solas se puede gozar plenariamente del proferente sin que nada estorbe dicho gozo. En cambio *la Soedade de la Soidade es Soedade agridulce* porque el Soidoso al sentir su sub bajo la pesadumbre del interferente, atiende a este sub como reflejante del proferente: está dulzorada por la *Saudade reflejada*.

La Soidade se diferencia de la *Saudade*. Esta puede ser — por lo menos — *fúlgida y reflejada;* en la *Saudade fúlgida* está el proferente no distanciado de la íntima pro plenificante, ésta no está sub ni es inter-ferente, está plenificándose y no está diferida. En la *Saudade reflejada* está el proferente distanciado de lá íntima pro plenificante, ésta está sub siendo inter-ferente: está diferida y deplenificada. La *Saudade de la Soidade es Saudade reflejada, y no Saudade fúlgida:* ésta es anterior a la *Soidade* aunque sus reflejos llegan a ésta.

La *Soidade* es una condimentación que implica — como condimentos integrantes de ella — la *Soedade agridulce y la Saudade reflejada,* diferenciándose de éstas del mismo modo en que se diferencian de la condimentación resultante los condimentos integrantes de la misma.

Estas delicadíssimas diferencias han motivado el que fácilmente sean confundidas con la condimentación *Soidosa* la condimentación *Soedosa* y la *Saudosa:* es que en verdad están co--fundidas en ella del modo dicho constatado por el Soidoso. Tras esta breve colación empuñemos de nuevo el bordón peregrinário que ya desde este claro se divisan dos reflejos del destellante Santuario recóndito.

Palpitando en el Soidoso develadas sus entrañas, ¿qué originarios plexos recónditos se revelan al develar la Soidade? ¿Qué originaria CONDIMENTACION humana se revela en la Soidade?

> *Iam consistunt pedes nostri in atriis tuis, Ierusalem.*
>
> (122, 2)
>
> Nuestros pies ya están en tus atrios, oh Jerusalén.

## *ARRIBO*

*Attólite — potae — cápita vestra*
*et atólite vos — fores antiquae —*
*ut ingrediatur Rex gloriae.* (24,7)

Alzáos — oh puertas — vuestras frentes
Alzáos más — oh antiguas entradas
que va a entrar el Rey de la gloria

La Soidade — develada — nos revela la condimentación originaria del Hombre, de la Humanidad. Al levantar las puertas antiguas de la Soidade se nos revela el antiguo y perpetuo arcano humano, haciéndose patente un misterioso templo originário. Se hace patente el misterio que sentimos, pero quizá no podemos reducirlo a las eidéticas aristas poligonales de nuestra mente

fotográfica; sin embargo el misterio está ahí: «Teño medo de unha cousa que *sinto* pero que *non se ve*».

Procurando captarlo en unas — ineludiblemente rápidas — observaciones se constatará como la *Soidade* develada revela la SOIDADE de la Humanidad.

## *LA SOIDADE*

1. — CONTINGENCIA. — El Soidoso ha constatado que siempre estuvo y está en una determidada coyuntura, siempre conjunto con algo, siempre con. Siempre en contacto con algo, siempre *co-tangente a algo:* la Soidade revela que el Hombre es *co-tangente.*

El Soidoso también constata que su co-tangencia es diferente de una co-tangencia pre-ferida, su co-tangencia admite contingencias diferentes: la Soidade revela que la *co-tangencia* del Hombre es más bien *contingencia.* El Hombre es contingente porque es co-tangente en sucesivos modos diferentes.

2 — INTERINIDAD — Los sucesivos modos diferentes del Soidoso se han constatado como un ínterin, como un entretanto no llega su hora: la Soidade revela la *interinidad* del Hombre.

El Hombre está afectado de interinidad porque — para que su pro llegue a la plenitud plenaria — tiene que transcurrir un ínterin: la vida del Hombre es transitoria porque su vivir es un tránsito hacia la plenitud plenaria, hacia el pre de su pro.

3 — PREFERENCIA — El pre — la plenitud plenaria — de la pro del Soidoso no adviene en la coyuntura diferente, en el ínterin, sino después fuera del ínterin, fuera del tiempo, en lo *intemporal:* la plenitude plenaria del Hombre no adviene sino después de su tiempo, más allá del tiempo, en lo intemporal, la vida es un mero tránsito temporal hacia lo intemporal donde será el advenimiento del pre. El Hombre está afectado de *preferencia* porque es llevado hacia el pre intemporal.

4 — REFERENCIA — El Soidoso — al avanzar hacia su pre intemporal — es retrospectivo, se refiere hacia *atrás,* hacia un *antes* que está antes del ínterin de la coyuntura diferente, porque

de este atrás le viene el impulso hacia su pre intemporal: la Soidade revela que el Hombre — al avanzar hacia su pre intemporal — es promovido por un atrás, por un antes que está antes del ínterin, antes del tiempo, *un atrás que es intemporal.* El Hombre está afectado de una *referencia* porque está referido a un antes intemporal que lo promueve hacia un pre intemporal.

5 — PROFERENCIA — El Soidoso al referirse a su atrás constata que de su atrás fué proferida su pro preferida. Justamente porque fué proferida por su atrás antes del ínterin, por esto se refiere a aquél: la Soidade revela que la pro del Hombre — que el Hombre — fué proferido antes del ínterin por su atrás intemporal.

Pero el Soidoso también constata que su pro — en la interferencia difiriente — es un reflejo de su atrás: la pro del Hombre — el Hombre — es un reflejo de su atrás intemporal. El Hombre es una *proferencia* porque fué proferido por su atrás intemporal del que es un reflejo siendo promovido por su atrás intemporal hacia su pre también intemporal. El Hombre — más bien que un yecto o un caído — es un proyecto y un decaído: proyecto hacia lo intemporal y decaído de lo intemporal.

6 — SUBFERENCIA — En el Soidoso la pro está sub, pujando a la interferencia difiriente que difiere o dilaciona el avanzar hacia el pre: el Hombre — en su ínterin, en su vida — está pujando por vencer la dilación del progreso hacia su plenitud plenaria. Pero como ésta sólo ha de realizarse en lo intemporal, por esto el Hombre está siempre pujando, gimiendo, sufriendo: está afectado de *subferencia.*

7 — DIFERENCIA — El Soidoso se constata como diferente de aquél que en su atrás — antes del ínterin — lo profirió, se constata como diferente del proferente: la Soidade revela que el Hombre es diferente del Proferente que lo profirió. Ya antes del ínterin temporal estaba el Proferente en lo intemporal. Justamente esta *diferencia* es la que hace posible no ya sólo la subferencia del Hombre sino más aún la interinidad con su contingencia. Al Proferente del Hombre — diferente de éste — en español lo llamamos Dios.

Dios es el Proferente del Hombre que está antes del Hombre pero que lo profirió y lo sigue profiriendo a lo largo de la

interinidad de éste hacia el pre de la plenitud plenaria en lo intemporal.

Con estas — ineludiblemente breves — observacions a lo que se revela en la Soidade hemos llegado al término de nuestra Peregrinación Filo-Sófica. Estamos sumergidos en el misterioso templo recóndito de la SAUDADE humana, cuyas puertas — antiguas y siempre nuevas — han sido alzadas por la Soidade. Cualquier coyuntura humana revela al Hombre; pero — de un modo señaladísimo — éste muestra palpitantes sus entrañas en la coyuntura Soidade. Ésta, en verdad, es el afloramiento más integral de la radical condimentación Humana: el hombre — en *Soedade agridulce y Saudade reflejada — es Soidoso,* porque la Humanidad — con SOEDADE AGRIDULCE Y SAUDADE REFLEJADA — es DIVINAMENTE SOIDOSA.

Ahora — al término de nuestra Peregrinación, después de un Filo-Sófico recorrer SAUDOSO — nos percatamos de que el Hombre en su radicalidad más íntima es un Peregrino hacia lo intemporal.

*Nisi Dominus aedificaverit domum in*
*vanun laborant qui aedificant eam.*
(127, 1)
Si Yavé no edifica la casa, en vano
trabajan los que la construyen.

Junto a las orillas del Sar, en Compostela. Primavera de 1953.

(Publicado no volume colectivo *La Saudade,* Ed. Galaxia, Vigo, 1953)

**J. Rof Carballo**

# JONAS Y LA SAUDADE

«...Why did the old Persians hold the sea holy? Why did the Greeks give it a separate deity, and own brother of Jove? Surely all this is not without meaning. And still deeper the meaning of that story of Narcissus, who because he could not grasp the tormentig, mild image he saw in the fountain, plunged into it and was drowned. But the same image, we ourselves see in all rivers and oceans. It is the image of the ungraspable phantom of life; and this is the key to it all».

Herman Melville: *Moby-Dick or The Whale* - 1851 [1].

*Los dos amigos, Enius y Sistal, pasean por la carretera que bordeando el mar va hacia la torre de Hércules. Discuten sobre la saudade.*

ENIUS. — Por mucho que cavilo no acabo de entender qué relación encuentras entre la saudade y las ballenas.

---

[1] ¿Por qué para los antiguos persas era el mar sagrado? ¿Por qué los griegos lo consideraban como una divindad aparte, hermano del mismo Jupiter? Todo esto tiene seguramente un significado. Y aún más profundo debe de ser el sentido de la história de Narciso que, como no podia asir la tierna y atormentada imagem que veía en la fuente, se sumergió en ella, ahogándose. Pero es esta misma imagen la que seguimos viendo en los ríos y en los océanos. Es la imagen del inaprensible fantasma de la vida; y aquí está la clave dè todo. Herman Melville: *Moby-Dick o la ballena*. 1851.

SISTAL. — Si te he de ser sincero, por el momento yo tampoco. Sin embargo ¿no has leído en un periódico, hace pocos días, que en las costas de Galicia se había pescado uma ballena de especie rara? Esta noticia me obsesiona. Al mismo tiempo unos amigos me pieden que escriba algo sobre la saudade. E, involuntariamente, ligo ambas cosas. Es ¿cómo diría yo?... una fascinación.

E. — La saudade es también una fascinación.

S. — Es cierto. Cuando era estudiante ví en Barcelona, en el Hospital Clínico, un paisano nuestro enfermo de saudade. Los médicos lo exploraban por todas partes sin acertar a encontrar de que sufría. Y lo que tenía era, desde luego, muy grave; moría poco a poco, sin que nadie supiera de qué, exactamente igual que en un maleficio.

E. — ¿Qué fué del pobre hombre?

S. — No lo sé, creo que acabó por morirse. Yo, entonces, pensé que no habían acertado con su enfermedad. Tardé muchos años en aprender que la ciencia también explica que las gentes se mueren por un maleficio. Hombres muy sesudos que trabajan como médicos entre los indígenas de Nueza Zelanda han llegado a estudiar en serio esta acción fatal de los sortilegios. Es posible e que tengas razón: el hombre saudoso, el enfermo de morriña, está como fascinado

E. — Como tú por la ballena.

S. — De niño vi la primera ballena en carne e hueso despedazada en la playa de Caneliñas. Tendría yo entonces unos catorze años. Me había llevado mi tío en una larga excursión por Galícia. Llegamos tras recorrer muchos pueblos por tierras de Corcubión. Asombrado, admiraba la belleza del mar entre la celosía de los pinares. Veía el paisage, entonces, como algo sagrado, coherente, lleno de armonía, como una obra musical en la que los verdes, distintos siempre, guardaban entre sí una proporción misteriosa y elocuente. Mi primera impresión al contemplar allá abajo, en la playa, la factoría con sus calderas y sus planchas de hierro, y sobre la rampa, esperando su turno, un cachalote recién pescado del que se decía que quizás guardaba ámbar en su seno, fué desagradable. Aquello alteraba la armonía de mi paisaje, su unidad.

E. — ¿Y después?

S — Después creía haber olvidado totalmente aquel episodio. Había visto una ballena de verdad y esto me llenaba de satisfación. Hasta entonces solo había visto ballenas en las ilustraciones de la Historia Natural de Odón de Buen que hojeaba de niño. Pero...

E. — Sin embargo, seguramente has leído *Veinte mil leguas de viaje submarino.*

S. — La leíamos todos los niños de mi época. Ahora apenas se lee a Julio Verne.

E. — ¿Recuerdas que el *Nautilus* es perseguido, al principio, como una ballena, y que los huéspedes del *Nautilus,* los que relatan lo que en él ocurre, recorriendo dos mares com el misantrópico capitán Nemo, proceden de un buque ballenero?

S. — ¡Buena memória!

E. — No tanto. A mi la história del capitán Nemo me fascinaba como a tí las ballenas. El *Nautilus* traga a sus dos perseguidores como el gran pez de que nos habla la Biblia tragó al profeta Jonás. ¿No crees que el encanto de la obra de Julio Verne tenga que ver con ella?

S. — Puede ser; a mí lo que más me interesaba en el submarino del capitán Nemo era hacer y rehacer los planos del barco. Lo sabía de memoria. Podría reconstruir ahora, muchos años después de haberlo leído. Los trazaba minuciosa e incansablemente, con una regla.

E. — No está mal. El ordem, la Geometría en medio del desorden oceânico de la imaginación. Lo que a mi me gustaba de niño eran los grandes ventanales desde los que podían contemplarse los tesoros del fondo del mar, la infinita variedad de peces. Hay un salón en una clínica de Barcelona, con sus paredes llenas de acuários, que me recuerda el gran salón del submarino del capitán Nemo.

S. — La curiosidad infantil. Te fascinaba, como a todos los niños, lo que hay en el mundo de misterioso, las profundidades, lo oculto.

E. — No, lo que verdaderamente me atraía era la posibilidad ilimitada de recorrer las profundidades del mar. Ese afán viajero no me ha abandonado nunca.

S. — El saudoso es, paradójicamente, un viajero, un terno emigrante. Quiere volver a su tierra, pero casi siempre para volverse a marchar. Quiere alejarse de ella para luego, a distancia, morirse de «morriña».

E. — Si, ya conozco esta tesis de la lejanía como algo maternal que atrae y tu teoría de que lejanía y saudade van siempre unidas, que el gallego emigra, se aleja de su tierra allá muy en le fondo de su alma para evitar una seducción. Pero ahora de lo que nos alejamos es de las ballenas.

S. — Del *Nautilus.*

E. — Si, del *Nautilus* que, en realidad, era una ballena. Una ballena de hierro. Que había tragado a sus dos Jonás.

S. — Y que te dejó nostálgico.

E. — No quedaría nostálgico, Jonás, de su ballena, una vez que ésta, amorosamente, le devolvió al mundo?

S. — Jonás no fué devorado por una ballena, sino por un «gran pez». La Bíblia no dice que fuera una ballena. Probablemente se trataba de un gran escualo, de un tiburón muy voraz, del *Squalus carcharís Linnaei,* muy frecuente en el Mediterráneo. Vigouroux cuenta que en el vientre de uno de estos tiburones, pescado en la isla de Santa Margarita, en Francia, se ha llegado a encontrar hasta un caballo que pesaba cien quintales.

E. — ¡ Qué importa! Pero ¿ quedaría o no nostálgico, Jonás de su estancia durante tres días y tres noches en el vientre de ese pescado, tiburón o ballena? ¿ Quedaría «morriñoso» de su tiburón?

S. — ¿Qué quires decir?

E. — Trato de explicar tu fascinación a la vez por las ballenas y por la saudade. Recuerda el cántico de Jonás:

Me han rodeado las aguas hasta el alma.
Me ha envuelto un abismo.
Las algas se enredaron a mi cabeza.
Descendí hasta los fundamentos de las montañas

¡ Qué fuerza en la expresión!¡ Me ha envuelto un abismo! El profeta Jonás se ve por sus pecados perdido, envuelto por un abismo y, enredada su cabeza por las algas, desciende hasta los

mismos fundamentos de las cosas. ¿No estaría después saudoso, nostálgico, Jonás? Quién desciende alguna vez hasta los mismos fundamentos de las cosas, ¿queda con estremecimiento o con nostalgia?

S. — Las Sagradas Escrituras nos enseñan en la aventura portentosa de Jonás algo muy hondo y muy misterioso de la naturaleza humana, algo que se repite como una melodía en muchos mitos. Como sabes muy bien, los exégetas nos dicen que sirve para prefigurar la permanencia de Nuestro Señor en el sepulcro durante tres días y tres noches y su descenso a los infiernos. Lo mismo que ocurre con José arrojado al pozo por sus hermanos. En la iconografía de algunas viejas Bíblias el artista ha dibujado juntas estas tres escenas para indicar su idéntico significado. Por otro lado, Jung cree que este «descenso a las profundidades», el viaje al Averno, es el mismo que se encuentra en todas las viejas sagas y hasta en las leyendas infantiles, en forma del heróe que penetra en la caverna del dragón o en el bosque espeso. Todo ello no quiere decir otra cosa sino la inmersión del hombre en las profundidades del subconsciente.

E. — Sí, uno de sus famosos Arquetipos.

S. — Quizás el más importante. Es algo que, al parecer, forma parte de la estructura del hombre, igual que la configuración de su cerebro o su aptitud para sentir la belleza de un rostro o de una flor. Por eso el Señor lo utiliza en su diálogo con los hombres, de igual forma que les habla con otros símbolos: la serpiente de bronce, el carro se fuego, el plato de lentejas.

E. — Pero si el viaje de Jonás en su gran pez tiene, según tú, algo que ver con la saudade es porque piensas que la saudade es nostalgia de algo muy hondo en la memoria del hombre. La saudade, entonces, sería para tí nostalgia de esos fundamentos de las montañas.

S. — Saudade es soledad, soledad suprema, soledad en lo más sombrio de nuestra alma. ¿Recuerdas el verso de Pascoaes, en la dedicatoria a Galicia de su libro *Maranos?*

Embriagado da sombra e solidão

Se puede estar borracho de soledad y de sombra.

E. — Pero saudade no es sólo hambre de soledad. Al contrario, el saudoso sufre porque está solo, porque no está en su tierra, con los suyos. Y más que con los suyos, con su paisaje: sus montes, sus pinos, la fina lluvia que aviva los verdes y apaga todo sonido, sus recuerdos de niño. En todo caso no es querer estar solo consigo mismo, sino sólo con su tierra.

S. — O más bien solo *en su tierra*. Porque únicamente la tierra en que ha nacido, en la que de niño ha vivido, puede darle la soledad auténtica. Una soledad que le fascina.

E. — Y de la que huye. Porque, según tú, el saudoso huye de su tierra y por eso emigra.

S. — También Jonás huía de sí mismo cuando le castigó el Señor. Huía en un barco que iba a Tharsis, que iba desde Joppe a Tharsis, en vez de marcharse a Nínive como se le había ordenado, a predicar. En el sermón de uno de los primeros capítulos de *Moby-Dick*, el Padre Mapple nos recuerda que Joppe es Jafa y Tharsis, Tartesos, es decir, Cádiz. Jonás huía de Jafa a Cádiz, lo que para la época era como hoy para nosotros huír a Buenos Aires o a Montevideo.

E. — ¡Moby-Dick! También una historia de ballenas.

S. — ¡Estupenda historia de la caza de ballenas!

E. — Pero, ¿es que Moby-Dick tiene algo que ver con la saudade?

S. — Por lo menos en la novela de Melville hay un hombre saudoso, el furibundo Ahab.

E. — Si no recuerdo mal, Ahab lo que quiere es vengarse de la gran ballena blanca que le ha amputado en una ocasión una pierna. La novela es la lucha de Ahab con Moby-Dick, la gran ballena blanca de los mares del Sur.

S. — En la que le acompaña Ishmael, que relata con una punta de ironía las mil aventuras que ocurren. Ahab es violento y destructor, vengativo y colérico. Ishmael es pacífico y lleno de humor que muy bien podía ser galaico. Se ha decidido a la peligrosa aventura «como sustitutivo de la pistola y de la bala». Esto es, porque en su vida ha llegado a ese grave momento en que, o se la continúa estúpidamente o hay que tomar una decisión.

E. — La de re-encontrarse.

S. — O la de renacer.

E. — De nuevo el descenso a los infiernos, la busca del tesoro escondido. O el cuento del príncipe que despierta a la Bella Durmiente.

S. — (Sonriendo). Veo que has aprendido mucho. Mito que, en su forma más cruel, exige la desaparición, la muerte del héroe. Para que luego renazca como el Fénix. Pero en otras formas conserva intacto al héroe o a su alma. La Bella Durmiente se despierta, al cabo de los años, tan hermosa y lozana como se durmió.

E. — Y Jonás sale de su ballena intacto.

S. — No sólo intacto sino arrepentido, como si fuera un hombre nuevo.

E. — Tras su viaje de tres días por las profundidades del mar. Es, en realidade, una aventura estupenda. Y su cántico, admirable. Cuando dice:

«Desde el seno del infierno he gritado
Y oísteis mi voz.
Me arrojásteis en lo profundo de un abismo; en el corazón de [los mares.
Las corrientes me envolvieron.
Todas tus ondas y tus olas pasaron sobre mí».

S. — Por borrascas y tormentas pasan también Ahab e Ishmael en busca de su gran ballena blanca, de ese Moby-Dick que les fascina. Lo más importante en toda aventura es que a la vez que se la teme, fascina. En la mayoría de los hombres el temor puede más que la fascinación.

E. — Temor a ¿quê?

S. — El mayor temor del hombre, no lo olvides, es siempre a sí mismo. Te aconsejo leas de nuevo el sermón del Padre Mapple, declamatorio y delicioso, lleno de retórica, como las homilías de la época. Pinta ante sus feligreses, que son marineros y pilotos, un Jonás atemorizado, que trata de huír furtivamente, como um malhechor y al que no importa el elevado precio del pasaje con tal de poder escapar. Un malhechor que hasta parece temer que la policía llegue y le pida la documentación. Todo hombre escapa

de sí mismo. Unos sumergiéndose en los negocios, otros en el triunfo, otros en la vanagloria estúpida de creerse un gran político o un hombre de ciencia admirado e influyente. Lo importante es huír. Y el descenso a las propias profundidades da miedo porque es peligroso. Si no se sale con bien de la aventura podemos quedar desmenuzados, un trozo por aquí, otro por allá, como un hatillo de leña del que se hubiera roto la atadura.

E. — ¿Piensas que Ahab e Ishmael son las dos caras de una misma persona, de Melville por ejemplo? ¿Qué en el fondo son uno solo?

S. — El propio Melville nos lo dice: «La tranquilidad de Ishmael envuelve a la cólera de Ahab como la calma envuelve a la tormenta.» No es la primeira vez que un autor para expresarse se desdoble en dos personajes. ¿Recuerdas uno de los poemas del *Diván Oriental?*

«Fühls du nicht an meinen Liedern
Dass ich Eins und doppelt bin?» [2]

El hombre es siempre, a la vez, uno y múltiple. Un escritor inglés actual, Kenneth Walker, ha escrito una autobiografía *I talk of dreams* desdoblándose no en dos, sino en cuatro personajes. Pero su libro no llega a interesar. Falta algo.

E. — El genio. Sin genio no se puede hacer vivir a D. Quijote y a Sancho como dos personas, sin que el lector se dé cuenta de que son una sola. Como en el cuento de Stevenson son una sola persona Jekyll y Hyde. Es este un truco que un buen escritor no debería revelar nunca.

S. — ¿No seremos tú y yo también las dos caras de un solo autor que nos está escribiendo? Convendría que alguna vez fantaseasen los hombres que en la vida no son quizás otra cosa que eso: personajes a través de los que un autor se expressa. Y, por consiguiente, que hay *otro* cerca o lejos, con el que formamos una unidad en el pensamiento de ese ser que dirige nuestro sino, *otro* u *otros* que dan la réplica a nuestra existência, completando

[2] «¿No sientes en mis canciones, que soy la vez uno y doble?»

así nuestra pequeña historia. A veces es alguien que puede parecer nuestro antípoda, otras un amigo que en apariencia se nos asemeja y que, en el fondo, difiere do lo que somos tanto o más que el anterior. En ocasiones hasta un ser que reputamos malvado o egoista. O un enemigo, sin que pensemos que dialoga secretamente con nuestro más profundo yo. Hay veces, en cambio, en que alguien, mucho más noble de lo que imaginamos, camina a nuestro lado, sin que apenas le demos importancia, insignificante al parecer y, sin embargo, dando sentido a nuestra existencia.

E. — Si así fuera, con qué frecuencia quebramos el juego del autor, nos resistimos a la trama, pretendemos dirigir a nuestro antojo la comedia! Y la estrupeamos. Ahab, no quiere nada de Ishmael o bien Ishmael rehuyre viajar con Ahab.

S. — Rehuye la busca de Moby-Dick, se rehuye a sí mismo.

E. — O se unen tan sólo por el afán de aventuras. Se unen en su rehuirse, en su desunión.

S. — Pero, entonces, como en la novela de Melville, Ahab, el violento, el que a toda a costa quiere triunfar de Moby-Dick, es el que muere. Y su muerte libera a Ishmael de lo que en él había de egoista, de vindicativo, de masculinidad ciega. Alcanza así el equilibrio, la plenitud. Queda como purificado; al mismo tiempo superior y comprensivo, ecuánime. Un psicoanalista diría que Ahab es el yo de Melville, con su afán de dominio y conquista, e Ishmael su Anima, que acaba por triunfar en la plenitud tranquila de todo su ser.

E. — Con lo que quieres decir que, hace un siglo, Melville se anticipaba al psicoanálisis.

S. — No hay gran poeta ni gran creador que no haya descubierto muchos siglos antes que nosotros, y a su manera, lo que ahora creemos ver con más exactitud. Lo que dudo es si, en efecto, lo comprendemos mejor ahora que antes.

E. — Piensas que en Moby-Dick hay mucho más que Ishmael buscándose a sí mismo.

S. — Si así no fuera, Moby-Dick sería una tesis doctoral y no una obra de arte. La obra de Melville, como el Quijote o la Divina Comedia, está colmada de mil cosas más que un simple simbolismo. Pero tú y yo nos hemos dejado fascinar de nuevo por

la ballena, por Moby-Dick, y hemos abandonado la saudade. ¿Qué piensas tú de la saudade?

E. — Creo que es una nostalgia del paisaje materno, un sentimiento próprio de los países montañosos, de las culturas detenidas en la fase matriarcal, en esa fase que Werthmüller define por el predominio del verde. El saudoso está fascinado por el «verde sagrado» que cantó Hölderlin.

> Und das heilige Grün, Zeuge des seeligen, tiefen
> Lebens der Welt, es erfrischt, wandelt zum Jüngling
> [mich um.[3]

S. — Toda esa cosmogonía de Werthmüller me parece pura fantasía. Esa identificación del color verde con el Bios, con lo maternal, con las culturas matriarcales es, en realidad, un galimatías. Además, según creo recordar, Werthmüller considera como típicas culturais matriarcales, la de los Mayas y la egipcia. Las dos han empleado en el arte intensamente el verde (¡el verde escarabajo sagrado de los egipcios!), y sin embargo, que yo sepa, no han sido culturas saudosas.

E. — Una cosa es evidente de todas as formas. La influencia de la inmensa gama de los verdes sobre la retina infantil, por ejemplo en todo el que nace em Galicia. El mundo se oferece ante el hombre polícromo y, al mismo tiempo, lleno de expresión, hablando en un lenguage. Pero, en tanto que un niño que nazca en un pueblo de Castilla o en la ribera del Mediterráneo es aleccionado, desde que empieza a ver el mundo, en un lenguage sobrio, magnífico y también de una gran riqueza de tonos, pero amarillos, rojos, violetas, azules, el rapazuelo gallego es inundado por una infinita gama de verdes. Para el niño castellano o valenciano, los colores son luz sobre las cosas, para el niño gallego, los verdes que llenan todo su mundo son el lenguaje incesante de la vida. Verde y vida vegetal llenan su horizonte; apenas queda espacio para el cielo, oculto muchas veces por la cortina de agua, por unas nieblas o por unas nubes,

---

[3] «Y el verde sagrado, testigo de la profunda vida anímica del universo, me renueva y rejuvenece».

como en los estudios de los fotógrafos del siglo pasado, que corrían las cortinillas del techo para administrar mejor la luz. La retina del niño en Galicia está empapada por la infinita variedad de los verdes; para que nada le distraiga de ellos, la luz es tamizada suavemente por los celajes o los nubarrones. Y el verde, en su inacabable lenguaje, introduce a cada momento en su alma la expresión de las formas vivas, anula la distancia entre el pequeño ser y el mundo que le rodea, le sumerje en plena naturaleza, le hace hermano del pino y del tojo, tiende a suprimir la separación que normalmente hay entre el hombre e los demás seres. En la tesis de Werthmüller hay algo más estimable de lo que crees; la plenitud de los verdes, su profusión, induce en el alma esa tendencia a la armonía de los contrarios, la mece desde la infancia en la suave doctrina de la vida, la enseña a crecer hacia dentro en equilibrio, y no hacia afuera, en combate. Es decir, si quieres, prolonga el mundo maternal y amortigua la influencia paterna, agresiva. Y, sobre todo, le deja sin apenas espacio luminoso alrededor, sin esa área que necesita el hombre para destacarse combativo sobre las cosas, para empujarlas hacia el horizonte y examinarlas antes de querer dominarlas o romperlas, como ocurre en el mundo en que predominan los ocres, los azules, los rojos. Por eso en el gallego siempre será más fuerte el humorismo de Ishmael que la violencia de Ahab.

S. — Pero, en la vida, la agresividad, la violencia, son necesarias.

E. — Y en gallego también existen, como en todo o hombre. Pero su punto de partida es distinto, están situadas de otra manera. Y por este motivo hay siempre en el gallego una fuerte tendencia a retornar a esa comunidad vegetal con la vida, un recuerdo que ya no le abandonará nunca de su infantil identificación con la lluvia que abrillanta las hojas y hace relucir el oro polvoriento de la flor del tojo, que vuelve al pino casi humano al humedecer sus mil agujas verdes. Sentirá que ese verde «testigo de le más profunda vida», le remoza y refresca, le vuelve, como en el poema de Hölderlin, a una nueva juventud.

*En su paseo, los dos amigos se han ido aproximando al montículo sobre el que se eleva la torre destacándose, airosa y firme, en el cielo del atardecer.*

S. — Me parece muy bien, pero no sé si con ello llegamos al fondo de lo que significa la saudade. Hay, no obstante, en lo que has dicho algo que me interesa. Has hablado de la «armonía de los contrarios». ¿Es que crees, acaso, que esta tendencia es más fuerte en el gallego que en otros hombres?

E. — Desde luego. Por lo menos entre nosotros se expresa hasta en modalidades de vida nada complicada espiritualmente. Entonces toma la forma de eso que las gentes llaman espíritu de conciliación, diplomacia, habilidade política. Se la puede trivializar reduciéndola a marrullería, a habilidad de pueblo sojuzgado que trata de defenderse con su ingenio, en lugar de rebelarse. Pero no, lo importante es que esa defensa toma esta forma y no otra. Si ocurre, así, es porque encuentra una buena materia prima en una tendencia constitutiva del alma gallega, la que le lleva a comprender en una unidad lo que a primera vista parece antagónico. Pero, dime, ¿por qué te interesa esto?

S. — Me lo ha sugerido la torre que tenemos ante nosotros. Siempre me ha intrigado que el escudo de una de las provincias gallegas condense un «triple símbolo de conjunción», uno de los símbolos de conjunción más completos y mejor construídos que conozco.

E. — Perdona, pero no sé bien a que llamas un «símbolo de conjunción».

S. — ¡No te hagas el cazurro, lo sabes perfectamente, pero quieres hacérmelo repetir! En el símbolo de conjunción se expresa la armonización, en un plano superior, de aspectos anímicos que parecen contradictorios. Es una especie de síntesis creadora que surje en el momento en que el hombre acierta a superar sus íntimas luchas, a equilibrar las fuerzas profundas con su conciencia, con su yo. En una palabra, si quieres, son los famosos «mándala». Es escudo de La Coruña, a primera vista muy trivial, es un «mándala» sutilísimo.

E. — Al lado de excelentes cualidades tienes el inofensivo defecto de apasionarte por cosas que yo nunca he podido tomar en serio. Reconozco, sin embargo, que son entretenidas. Explícame ¿qué es lo que encuentras en esta figura que representa la Torre de Hércules sobre un cráneo y con un libro abierto en su cima, libro

que supongo querrá simbolizar los Evangelios? He de confesarte que no es muy de mi agrado.

S. — La belleza del símbolo no está en el dibujo, en como es ejecutado, sino en su contenido. Y además, el escudo actual es una modificación de otros más antiguo. En lugar de la cabeza de Gerión, el gigante al que Hércules vence y que ha enterrado en el montículo sobre el que se yergue la Torre, han puesto un cráneo. En el simbolismo de las logias un cráneo representa al primitivo Adán. Recuerda que Pedro Bézoukhov, el personaje central de *La Guerra y la Paz* lo lleva algún tiempo como un dije. Este símbolo proviene, en realidad, de la Alquimia, en la cual este primitivo Adán, es decir el hombre inferior se opone al Adán segundo, a Cristo, que redime al hombre.

E. — Perdona que te rectifique; esta contraposición entre el Adán primero o carnal (choikos) y el Adán segundo, espíritu vivificante (pneuma zoopoioun) fué ya establecida por San Pablo. El la primera epístola a los Corintios nos dice: «El primer hombre surgido de la tierra es terrestre, el segundo, venido del cielo, es celeste... Y así como hemos llevado la imagen del terrestre, también llevamos la imagen del celeste.»

S. — ¡Tienes razón! Lo había olvidado. Pero lo importante es que el cráneo en nuestro escudo sustituye al cuerpo de Gerión. Sobre el que Hércules construye el Faro, acaso para evitar que el temible gigante resucite. La luz que ilumina a los navegantes se nutre del cuerpo del vencido. Es decir, el espíritu renace tras la combustión del hombre carnal, del hombre primitivo. El hombre de la luz no sólo vence al hombre de las tinieblas, sino que la luz sale de las tinieblas.

E. — Comprendo. En el fondo, también el mito del héroe, que resurge de su propria destrucción, que se alimenta de ella.

S. — Eso es; y la transformación se hace a través de una piedra, de una piedra regular y geométrica, como un cristal. El *lápis* de los alquimistas. Ahí tienes el primer «símbolo de conjunción» de nuestro escudo.

S. — El faro, reposando sobre Gerión y con la luz del Evangelio en su cima está rodeado por conchas de «vieira». La misma valva de concha de la que nace Alfrodita, como Venus Anadiomene en el famoso cuadro de Botticelli. En Hesiodo,

Afrodita nace todavía directamente de la espuma; sólo en leyendas posteriores aparece, tal como la representa Botticelli, naciendo de una concha. Así, en nuestro escudo tenemos dos estructuras dinámicas, la del hombre espiritual naciendo del hombre carnal y la del eterno femenino surgiendo de su valva. La una envuelve a la otra; el principio viril o, si lo prefieres, el espíritu, envuelto por el eterno femenino; la fuerza rodeada por la fecundidad.

E. — Comprendo. Lo mismo que la iracundia de Ahab va envuelta por la apacible comprensión de Ishmael. O que Jonás, rodeado por su abismo. ¿Y tu tercer símbolo de conjunción?

S. — Es la serpiente.

E. — ¡No, perdona, pero esto ya no se puede escuchar con calma! Los símbolos os envenenan como una verdadera obsesión. ¡Así puede interpretarse hasta lo más absurdo!

S. — ¡ No te incomodes! El simbolismo de la serpiente está bien puesto en evidencia en nuestra Torre. Especialmente lo estava en la primitiva, que era parecida a esa Torre de Babel pintada por Brueghel, es decir con un camino en espiral que permite llegar a la cima, tal como todavía hoy puede verse en la Giralda, en Sevilla. En la torre de Hércules este camino ha quedado reducido a una leve cornisa simbólica. Pero esta cornisa ornamental envuelve a nuestro Lápis, al cristal de piedra, como una sierpe a un caduceo.

E. — ¡ Ahora has convertido la Torre en un caduceo! ¡ No me faltaba más que oír esto: la Torre de Hércules bastón de Esculapio!

S. — No es eso. Recuerda que en nuestro escudo están Adán y Eva en su símbolo más profundo, naciendo, surgiendo de sí mismos; él, de Gerión enterrado, ella de espuma concretada en valva generatriz. Entre los dos, como siempre, la serpiente.

E. — ¿Por qué no la ballena?

S. — ¿Qué más da, sierpe o ballena? Hoy el simbolismo de la serpiente es perfectamente conocido. Ya sabes que no se trata de otra cosa que de un camino. Por lo cual se puede ascender a lo más alto y descender a lo más bajo. Una escala de Jacob por la que el hombre sube y baja. Es el símbolo de la sublimación, la gran S que en el lenguaje del hombre señala todo lo que es

ambivalente: sublime, seducción, sortilegio. Unas veces es sierpe, otras escorpión, otras ballena.

E. — ¿ Ballena?

S. — Escucha. El mito del renascimiento del hombre, del nacimiento del hombre nuevo se presenta en mil formas, pero todas ellas pueden reducirce a tres: en la primeira, el hombre se renueva quedando en reposo o destruyéndose y renaciendo «in situ», es la modalidad *estática;* por ejemplo en el sueño. En la segunda, el hombre para renovarse tiene que caminar, hacer un recorrido, una peregrinación. Es Dante bajando al Infierno, Don Quijote en su primera y segunda salida, Fausto en busca de Helena. En la tercera, ambas formas se combinan: el hombre está en reposo, duerme. Lo que camina, quién hace la peregrinación es la cuna en que dormita. Así ocurre con Moisés, con Jonás. La tranformación, el renacimiento, se hacen no *por* el viaje, no en periplo o peregrinación terrestre sino *en el viaje,* en tanto viaja algo que nos contiene: cuna que desciende por el Nilo o misterioso pez. Lo primordial subsiste: el camino. Con sus revueltas, sus caídas y sus ascensos, sus hondonadas y sus cumbres. Camino serpenteante. Lo central del símbolo de la serpiente no es la capacidad de significar una cosa y al mismo tiempo lo contrario, la de ser a la vez positivo y negativo, como dicen los analistas, ambivalente, ni siquiera la de implicar un proceso de sublimación, sino algo todavía más profundo: que el hombre es sustancialmente mutación, elevación y caída, que sólo así puede desarrollar su vida y el meollo de su sustancia. Por eso Moby-Dick, como símbolo del sí mismo, es errante y viajera y constantemente se escapa. Y en el libro de Jonás el pez que sirve al mismo tiempo de castigo y de protección, el gran escualo, recorre los cimientos de las montañas. Má tarde, cuando ya Dios ha perdonado a Jonás, se transformará en planta serpenteante, en esa yedra o ricino con la que el Señor proteje al profeta del sol ardiente durante el día, para más tarde, a la noche, permitir que un gusano la devore y Jonás tenga que exclamar: «¡ Valdría para mí más haberme muerto que seguir viviendo!».

E. — Creo que te has encaramado demasiado a tu torre simbólica. Una forma como otra cualquiera de no ver las cosas en

su profundidad es perderse en la espesura inextricable de los símbolos.

S. — ¡ No veo por qué!

E. — Porque así nos quedamos siempre en la pura complacencia del que contempla sin ahondar de verdad en los problemas. Ya que te has metido en tu torre, permite que te diga te pareces al torrerodel final del Fausto, a Lynceus, el cual

> Zum Sehen geboren
> zum schauen bestellt [4]

no ve en las cosas más que el *ewige Zier*, el eterno adorno, lo decorativo pero no la sustancia. Es el tipo de hombre que en el «ent-weder-oder», en la decisión, se queda del lado de acá, en el lado estético:

> es sei wie wolle
> es war doch so schön! [5]

S. — Eres injusto, o bien no has comprendido nada de mi Torre. Armonización de los contrarios no quiere decir amaño ni eclectismo. Inclinarse sobre el cifrado lenguage de los símbolos no es sólo complacencia estética. La torre del Fausto, la torre de Lynceus no tiene nada que ver con nuestra Torre: es un faro para atisbar el mundo y divertirse com su espectáculo. Esta de que te acabo de hablar es un «mándala» y detrás de todo mándala, aunque parezca formado por círculos armoniosos, por cuadros perfectos, hay siempre oculta una cruz. Todo camino, por serpenteante que sea, está lleno de dolorosas encrucijadas. Caminar es vernos obligados a cada paso a decidir y, con frecuencia, a tener que saltar sobre simas.

E. — Sobre esto no acabaremos nunca de enterdernos. Pero pienso que abandonamos cada vez más nuestro tema: la saudade.

---

[4] Nascido para ver, dispueto para mirar

[5] Ocurra lo que quiera, ¡fué todo tan hermoso!

S. — Al contrario, estamos en su mismo centro.

E. — ¿ Qué quieres decir?

S. — Quizás sin quererlo, pero hemos llegado a lo más central del problema de la saudade. ¿Recuerdas como habla de la saudade Teixeira de Pascoaes? Las lejanías

a aparencia defunta das distâncias

y el Otoño, que confía a Maranos su amor por el mundo vegetal,

Eu amo, sobre tudo, os arvoredos
Que a minha grã tristeza véste de oiro!

acompañan la aparición de la Saudade. Pero esta Saudade de Teixeira es, con toda evidencia, su Anima profunda, ese eterno femenino que el hombre busca em el fondo de su ser:

Tu és o amor carnal já transcendente,
já pela asa do Espírito tocado!

E. — Desde luego tienes razón; Maranos, por su sierra, clamando por su amor idealizado, se parece demasiado a Don Quijote penando en Sierra Morena por su Dulcinea.

S. — Con una importante diferencia. El suspiroso anhelar de D. Quijote, lo mismo que la nostalgia o la añoranza que por su tierra tiene todo desterrado, son sentidos de una manera pasiva, ciega. Pero Maranos, en lo más profundo, piensa que en ese sentimiento suyo hay una trascendencia, esto es, que tras él hay una verdad que le importaría mucho conocer y que no puede.

E. — La verdad de la soledad radical, del estar el hombre arrojado a la existencia, entre las cosas. Piñeiro ha hablado de esto, de la saudade no como sentimiento sino como estado de ánimo, como vivencia de los más central de la humana intimidad, de su soledad ontológica.

S. — El hombre está arrojado en la existencia, en efecto; tal nos dicen hoy los filósofos, quizás ya demasiadas veces. Como

Jonás, al que para calmar la tempestad, los marineros, después de echar suertes para ver quien tenía culpa de la ira de Dios, echaron, arrojaron por la borda. El hombre es arrojado en la existencia como Jonás al mar, pero no siempre encuentra al pez piadoso que lo guarda en su seno durante unos días.

E. — ¡Es extraordinario cómo la sorprendente dureza del Señor en el Libro de Job se equilibra con la singularísima clemencia del libro de Jonás! Clemencia infinita, como vemos hasta en ese detalle, lleno de ternura, de la yedra que crece para mitigarle los rayos del sol. Por eso te preguntaba al principio si no habría quedado saudoso Jonás de su soledad protegida dentro de la ballena, de su soledad errante por los fundamentos de las montañas.

S. — Tras la epidermis sentimental de la añoranza, de la nostalgia del país maternal, hay en el hombre saudoso una fe: la de que su estado de ánimo corresponde a una recóndita verdad. La saudade no es nostalgia de la tierra que nos vió nacer, sino nostalgia de una verdad de la que por nuestra propia naturaleza nos vamos alejando, «extrañando», de la que cada día nos vamos volviendo más extraños. Es el anhelo hacia una verdad perdida, que la propia naturaleza del hombre le vuelve cada día más incomprensible.

E. — En una palabra, nostalgia de un paraíso.

S. — Por lo menos de la inminencia de un paraíso. En el que la conciencia era lúcida y, a la vez, se podía navegar dentro del vientre protector de la naturaleza instintiva. El hombre está, en efecto, arrojado en la existencia, pero *lo está desde algo.* Olvidamos demasiado que de donde ha sido arrojado, como Jonás del fondo del barco en que dormía a las aguas procelosas, es de un paraíso.

E. — Y ¿es por eso, quizás, por lo que crees que la saudade es una fascinación? ¿Fascinación por recuperar el paraíso, por volver a nacer como un hombre nuevo tras los tres dias y las tres noches de lúcida soledad viajera?

S. — No. Fascinación, simplesmente, por no haber olvidado, como los demás hombres, que el paraíso existe, que existió un día la posibilidad de eso que tú llamas «soledad lúcida».

E. — ¡Ya veo a donde vas a parar! A tu tesis de que en lo más profundo de su ser el hombre guarda sempiterna nostalgia por una primitiva seguridad mágica, la que apenas iniciado, cuando comienza a vivir como niño, es inmediatamente rota por algo que le constituye essencialmente: su desprotección radical. Hasta te he oído alguna vez fundamentar esto en argumentos biológicos: el desarrollo de la corteza cerebral que fuerza al hombre a adoptar una actitud ante las cosas, a volverse independiente de ellas.

S. — Sí; a ver la creación como algo que está no *con* nosotros, sino *enfrente* de nosotros.

E. — ¡A propósito de esto! Rilke tuvo la vivencia inefable e impresionante de ese paraíso. Y la comunicó a Lou Andrea Salomé en una famosa carta escrita desde Ronda.

S. — No me extrañaría. Rilke, en su soledad viajera, en su soledad de sociabilísimo vagabundo, vivió anticipadamente los que son hoy nuestros problemas más radicales.

E. — Es uno de sus grandes temas. Está en llamado *Diario Español*. Según el proprio poeta se trata de una «aproximación a sensaciones límites del existir». Una de las vivencias se refiere a lo que sintió, en una ocasión, apoyado en un árbol; identificado con este creyó encontrarse, de pronto, «al otro lado de la Naturaleza». El poeta se siente descorporeizado y, a la vez, por encima del tiempo. Una vincapervinca le contempla con su azul mirada, llena de tan inagotable significación que el poeta piensa que ya nada podrá ocultársele. Los objetos se le aparecen en este inefable momento, a la vez más lejanos y más verdaderos y, sobre todo, sin tener que mirarlos de frente, sino «como si los viéramos por encima del hombro», es decir como si el poeta y las cosas, inmersos en «lo abierto», formasen una sola unidad. Esta nueva forma de mirar a la Naturaleza le descubre «el ser autónomo de las cosas», el ser que éstas tienen «cuando el hombre no las mira».

S. — De esta forma desaparece no sólo el tiempo, sino también la muerte.

E. — Claro, esa muerte en potencia que acompaña a toda acción humana.

S. — Pero, en fin de cuentas, una experiencia similar se hace también en el éxtasis.

E. — Tienen de común la sensación de profundísima felicidad, pero en la experiencia de Rilke falta el arrebato emocional. Además, el nombre poco importa. Nos refiere Rilke haber sentido en otras ocasiones una sensación de igual tenuísima agudeza; al reclinarse en un viejo olivo, al contemplar una rama de almendro, al oír el canto de un pájaro. Recuerdo que fué Viqueira, mi profesor de Psicología en el Instituto, un gallego admirable, quien primero nos dió a conocer la leyenda del monje que oyó el canto del ruiseñor y se quedó dormido durante siglos. Bassermann ha visto muy bien lo que es decisivo en estas páginas del *Diario Español* de Rilke: la penetrabilidad entre la creación y el ser individual, el que éste se sienta como embebido y empapado por la Naturaleza, identificado hasta tal punto con el ritmo de la vida que llega a desaparecer toda sensación de ser extraño a ellas. Es entonces cuando el poeta escribe estas palabras que parecen confirmar tu punto de vista: «es posible que en la inconsciencia de la infancia hayan ocurrido situaciones semejantes, de total entrega».

S. — ¿Estás, entonces, de acuerdo conmigo en que la saudade es nostalgia de un paraíso?

E. — ¡No del todo! Pienso, ya te lo dije, que cuando se quiere explicar algo psicológicamente se olvida siempre lo más importante. Así, sin ir más lejos, en tu interpretación de Jonás atiendes sólo a lo que te conviene: al proceso de purificación, al supuesto encuentro de Jonás consigo mismo, con su «si mismo» esencial, en el seno de la ballena. Pero olvidas que Jonás fué castigado.

S. — ¿Quieres decir que era culpable?

E. — Sí. Culpable de la misma falta en que incurre tu admirado Jung. Culpable de ensimismamiento. Culpable de no haber oído el mandamiento del Señor, de ir a predicar a los gentiles, a los hombres de Nínive que Jonás desprecia. Y tu Jonás no parece haberse enmendado mucho en el seno de su ballena. Sigue siendo soberbio y no comprende que el Señor, al ver arrepentirse a los de Nínive les perdone. Por lo cual Dios tiene ahora que reprenderle por su dureza, por su falta de caridad. Lo mismo les ocurre a tus junguianos. Aunque se consideren muy avanzados en ese concentrarse sobre su ombligo que llaman

proceso de individuación o en sus confusas sabidurías gnósticas. Llegan a la plenitud armónica de su mandála, pero sin importarles un rábano del prójimo. Sin que de ese corazón reencontrado irradien rayos paralelos, esos «rayos paralelos del corazón» de que también hablaba Rilke. Y lo mismo sucede con tu símbolo de la torre y de las conchas de vieira.

S. — ¡También tienes que meterte com él!

E. — Los símbolos tienen de malo que se les puede interpretar de mil maneras.

S. — ¿De malo? ¡O de bueno! Justamente el interés de los símbolos es que su significado nunca se agota. Por eso son susceptibles de muchas interpretaciones. Resuenan como las caracolas marinas.

E. — Y cada uno oye en ellos lo que quiere oír. Se oye a sí mismo.

S. — ¿Qué es lo que oyes tú, mejor dicho qué es lo que tú ves en mis símbolos?

E. — Pueden interpretarse a capricho. Por ejemplo, tu profeta Jonás es arrojado al mar tempestuoso. Tanto vale esto como decir que es arrojado al caos. ¿Conoces lo que escribió Heidegger sobre el poema de Hölderlin *Como en día de fiesta?*

S. — No, no lo conozco.

E. — Sostiene Heidegger que caos es, ante todo, *lo que bosteza,* lo que abre las fauces, es decir el abismo que se entreabre. O, lo que es lo mismo, lo «abierto», ese *das Offene* de que tanto se habla en la obra de Rilke de los últimos años, ese algo que se manifiesta abriéndose y que todo lo traga. El mar se entreabre también para tragar a Jonás. Y lo haría, si, compasivo, el Señor no enviara al gran pez que traga a Jonás para evitar que lo trague el Océano.

S. — No veo a donde vas a parar.

E. — Sigue diciendo Heidegger que para la experiencia que no es capaz de conocer más que lo mediato, el caos es, ante todo, *aquello que no diferencia.* Por esta razón *caótico* se ha empleado como sinónimo de confusión. Pero, desde el punto de vista de la *physis,* de la Naturaleza, caos sigue siendo primordialmente *un entreabrirse,* ese entreabrirse por el que se nos pone manifiesto «lo abierto», lo que pre-existe a toda a diferenciación, aquello donde

toda diferenciación está, por decirlo así, *pre-manifiesta*. Y así Heidegger nos explica por qué el poeta de la poesía, llama al caos nada menos que *sagrado*. Como hace un momento te recordaba que tenía también por sagrado al color verde, «testigo de la más profunda vida anímica del mundo» Pues, por encima de todo, la Naturaleza es «como una sola cosa». La Naturaleza es *lo más uno de todo,* la unidad más unida. Pero, a la vez, la Naturaleza es *lo más uno* porque es *lo más antiguo;* pero también *es lo más uno,* porque es *lo más reciente;* a la vez lo más viejo y lo más joven del Universo. En este caos sagrado, en ese gran bostezo del Océano, en donde todo está pre-manifiesto, es en donde iba a caer nuestro Jonás. Pero, misericordioso, el Señor le recoge en una parte circunscrita del caos, en el bostezo de la ballena que entreabre sus fauces para salvarle.

S. — ¿A donde qieras ir con tanto bostezo?

E. — Me limito a interpretar tus símbolos de otra manera, para demostrarte que de ellos se puede sacar todo lo que se quiere. Lo mismo podría hacerse con la Torre.

S. — Pues te equivocas, ¡ en el fondo no has hecho más que volver a mi interpretación!

E. — ¿Eso crees?

S. — Mira. Hay en el Escorial un cuadro del Greco que en uno de sus ángulos inferiores muestra el immenso bostezo del cachalote o tiburón que devoró a Jonás. De la garganta del pez salen en tropel las Animas que ya han pasado por el Purgatorio. Representa, según creo, una visión de Felipe II sobre su muerte o el Juicio Final; no me acuerdo bien. Ignoro lo que dirán los entendidos, pero yo no tengo la menor duda que el Greco se ha inspirado, consciente o inconscientemente, en este cuadro, del *Milenium* del Bosco. No hace muchos años se podían ver ambos cuadros casi juntos, en la misma sala: el que nosotros llamamos *El Jardín de las Delicias* y el cuadro de El Greco. En el Milenium, que a primera vista parece el más caótico de los cuadros, está ese entreabrirse de la Naturaleza de que acabas de hablar, ese bostezo a la vez germinal y deglutidor del caos, representado en multitud de formas. Unas veces es un huevo en el que reingresa un tropel de hombres, otras unos seres — aves o reptiles — que degluten a otros; o bien dibujos como de grandes peces o ballenas

de los que salen o en los que entran muchedumbres de figuras desnudas, etc. El Bosco representó ese entreabrirse de la Naturaleza, ese bostezar germinativo, esa deglución rejuvenecedora, sin necesidade de haber leído a Heidegger. Y el Greco repitió esta imagen con el tiburón bíblico. Ahora dime, ¿qué interpretación das tú a la Torre?

E. — ¡ Ya me extrañaba que no saliera tu admiración por el Bosco! En cuanto a la Torre, tú la ves como imagen del hombre, con sus dos mitades, el principio masculino y el femenino, complementándose. Ahora bien, ¿por qué no como una imagen de la Naturaleza? En ese mismo estudio sobre Hölderlin recuerda Heidegger que *physis,* la naturaleza, significa primitivamente *crecer.* Pero este crecer no ha de entenderse en el sentido de *desarrollo,* sino en el de *abrirse, de manifestarse.* Pensada en lo más profundo, en su sentido primario, physis, naturaleza, quiere decir para Heidegger erguirse en lo abierto, iluminarse, lucir bajo esa claridad que permite que las cosas *aparezcan,* se muestren en sus aspectos, en sus *eidos,* en su *idea.* Physis es un erguirse que se recoge sobre sí mismo, un abrirse a la claridad de la luz y, por consiguiente, la Naturaleza es el hogar, la mansión de la luz. La Naturaleza es «lo que está en todo presente». Heidegger se pergunta si no será también *lo que arde en todo.* Tu faro, con su luz que ilumina y resplandece, «mansión de la luz», podría ser muy bien un símbolo de la Naturaleza.

S. — Reconocerás que es un símbolo muy rebuscado.

E. — No tanto como crees. Cuando Calderón quiere sacar a escena un hombre feral, *un hombre de la Naturaleza,* lo saca de una torre. Y también *Das Turm,* la torre, se llama un famoso drama de Hoffmansthal escrito sobre el mismo tema. En fin de cuentas, tanto monta mi torre como tu ballena.

S. — Segismundo al retornar a su torre puede seguir soñando.

E. — Si, en su soledad, de la que el mundo le ha vuelto saudoso. A una prisión que le permite soñar. ¿No será un sueño la saudade?

S. — El anhelo de un sueño.

E. — ¿No será un ansia de volverse luz, desde una prisión y a través de un sueño? ¿De volverse algo que arde y resplandece?

¿Qué convierte a lo más antiguo del mundo en lo más nuevo del mundo? Una pasión de salir a la luz, como la que debe tener en tu faro la cabeza enterrada de Gerión para manifestarse en resplandor vivo.

S. — Más bien un anhelo de soñar en el regazo maternal. Donde la muerte ya no importa. Pues si la Naturaleza es hermana nuestra en desdicha; si también el pino, y la ola han de morir como el hombre que entre ellas vive, ¡qué consuelo en esa solidaridad inefable!

E. — ¿Por qué va a ser necesario un consuelo? No lo necesita quien, en lugar de mirar, convierte en luz lo que en él existe. No teme morir porque a cada momento se renueva. En sí mismo y en los demás.

S. — Como esa ola que cae incesantemente sobre la roca para rehacerse al minuto siguiente. Los hombres seguirán discutiendo sobre la saudade sin llegar nunca a saber en qué consiste.

E. — Y esa roca, ¿no tendrá a su vez saudade de irse disolviendo en la onda que la envuelve? ¿Saudade de morir? ¿De muriendo, retornar a los cimientos de las montañas? Porque por algo, en gallego se llama a la saudade, morriña. Quizás lo más secreto de la saudade está en su misteriosa relación con la muerte...

*Los dos amigos regresan en silencio. Ha ido cayendo la noche. El faro comienza a girar sus aspas de luz. En las rocas, infatigable, rompe la espuma.*

Madrid, 1953.

(Publicado no volume colectivo *La Saudade*, Ed. Galaxia, Vigo, 1953)

**Ramón Otero Pedrayo**

# FILOSOFÍA E SAUDADE

Convén dinantes de ningunha outra ideia ou consideración figurárese a Saudade como un movimento, un exercicio non sempre procurado e canto mais inagardado mais valioso das enerxias ou da enerxia enteira do esprito, non como aititude inerte, negativa, ou epilogal a unha rexa vivenza como descanso ou desengano de ela.

Entre o esprito no intre saudoso e no intre especulativo as difrencias poideran radicare na escada e proporción da enerxia empregada. Poideremos engadir tamén da vontade. Unha das eiscelenzas da Saudade ou do estado e intres saudosos poidera sere aquil aforro do aceiro da vontade, a xenerosa facilidade de un saber ou de unha condición ou de unha recompensa mais do que de un saber de moitos saberes.

Algús pensan febleza o que é farturanza, sentimental demarcación o que chega mais aló dos mesmos lindeiros, resiñación e consentida morte o estado mais cinguido as posibilidás do inmorrente.

No especular domina unha fina e discripiñada ordeación de forzas. Os raios lumiosos son sereamente avencellados e asegun probadas normas dispostos pra incidire nunha rexión escura ou pouco alumiada e erguela â categoria de cousa ou relación xa coñecidas namentras non xurdan dubidas sobre da xusteza da operación e os vencellos do coñecimento adiquirido con outros coñecimentos no sistema de un coñecer.

Na Saudade é o conxunto do esprito e suas enerxias devolto a un estado anterior o da especialización pra un determiñado

xénero de ouxetos quen traballa e adianta nun saber tamén de conxuntos, de abranguimento de concertadas vivencias, non de notas precisas e illadas. Son vivencias no esprito nas que operan co especular lóxico o lembrar, co traballo da intelixencia discursiva a do sentimento e a vontade non afastada da fantasia.

Cecais poiderase supoñer na Saudade un desexo e arelanza de volvere a intelixencia a un fortecerese na intuición, de envoltala nela, de xeito que a enerxia inteleitoal pura sin perda de sua forza confiara na intuición, para conseguire xuntas un saber mais achegado a realidade das cousas en canto elas teñen relazon de tempo co esprito. Poidera ser o esquema e simbolo a luz griseira, envolveita en fina néboa. Ela descobre e alumea de un xeito o mesmo tempo vagoroso e fino as cousas.

Por o saber meramente especulativo o esprito operando lexitimamente isola as imaxes das cousas e suas relaciós e despois de un tempo mais ou menos longo de probanza chega a orgaizalas e vivilas en scienza. O especular pode coñecer unha a unha as estrelas e formar un sistema rexido por relaciós matemáticas. Cecáis a matemática sexa o saber mais alonxado da Saudade inda habendo en certas persoalidás un estado de arelanza dinantes do saber matemático.

O ceo de exempro anterior soio será vivido em relaciós e tempos socesivos.

As relaciós que as estrelas pódian ter co sentimento, a lembranza, a paixón, no ceo conxunto como presencia vivida por o esprito nun tempo seu que non tén precisión do sucedere, somentes poden ser conqueridas por a Saudade. Pois no operar de ela, cando o esprito alenta en arelanza e operación de Saudade a intuición tinxese de intelixenza e fáise no seu tempo discursiva. Ningunha enerxia do esprito fica sen emprego.

Poiderase sosteñer un antesaber ou pre-saber na Saudade e non un verdadeiro coñecer. E tamén un post-saber ou sublimación dos saberes particolares con o que teñen de fadalmente demarcados nun sabere de esencias vividas en presencias. Dicir Poesia despois de sciencia houber sido cecais desmasiado sinxelo como tamén antepôr unha Saudade ou saber poetico anterior.

De todos xeitos istes supostos con mais ou menos liberdade pódense descobrir e pescudar en todos os sistemas filosóficos, no esprito de cada home, no ser das culturas — en canto sistema, homes e culturas supoñan un arelar de interpretación total das cousas.

Un arelar de portas abertas o alem do mundo.

Cercáis a admiración e crecedeiro respeto de Kant por a lei moral e o ceo estrelecido se poidan ilustrare — non definire — como movimentos de Saudade.

¿Coñecer ou saber? Un saber de conxuntos no tempo conseguido por a operación conxunta das energías do esprito, con diferentes proporciós de intuición e razoamento asegun o caraiter persoal do esprito e sen chegar endexamis a un saber do posible conxunto do mundo coñecibele. O saber saudoso sábese a si mesmo como un estado sempre cinguido à chea persoalidade. Non ademite a analítica de un pensamento universal e de todos os tempos pois a sinte como demarcada e non disposta pra revelaciós de alem-mundo.

O saber de Saudade se non pode afastar do misterio do ser individual «caraiterístico» sexa de home ou de cultura. O saber, o estado saudosos, abranguen a totalidade do caraiter.

Estimanse as calidás do coñecer tanto mais valiosas canto mais afastadas da aición, paixón, do eros individual. Supón un eros impersoal, lóxico, valente pra todos en todo tempo. Se non ademiten variaciós persoales ainda sendo xeniales. O eros impersoal debe guiare con outo e puro locir o processo do coñecer e a orgaización sistemática dos seus resultados.

Pensemos na Cristalografía; pensemos tamén nun fermoso navio. Son fermosas realizaciós históricas conqueridas por o exercício da intelixencia especulativa e do domínio das relaciós entre as cousas. O esprito trabalhando de ise xeito que poiderase chamar frontal e central suxeita o caótico e o ceiba da escuridade, enriquece o linguaxe do esprito, consegue unha seguranza.

Pro nin Goethe neno nin Ulises carpinteiro de ribeira demarcan a significanza do fermoso cristal e do craro navio na obra da intelixenza no cristal eispricando a lei da forma, no navio creando segun leis de relaciós un ouxeto novo.

Hai outros chamamentos. O esprito especulativo e praitico — ou o esprito en intre especulativo e técnico — ben poden non escuitalos. Fortecense pra elo en dous xéneros de consideraciós. Ou siñifican rexiós escuras, inda non ben alumiadas, cuio coñecimento é custión de técnica e método, ou representan formas de enerxias mal rexidas, vagas, ensoares, lembranzas, arelanzas que no milhor caso traballan ca Poesia e a Musica e anovan e sostén a intelixencia como folga e recompensa nos intres de febreza, e no pior caso son enganosas néboas báquicas, enganosas concesiós, moitas veces sofismas disfrazados ou humorismos fillos da orxia sentimental.

Orfeo e as Bacantes, Apolo e Baco — cecais millor Apolo e Merlin — non estarian de mais nun estudo repousado niste punto. Deixamos ó leente a vivenza tráxica do coro mítico e o protagonista especulativo.

A posición eiscrusivamente inteleitoal leva en si un dooroso sacrifizo. Tén unha beleza de teorema, de costelación, de ascesis, de orgoleza. Pode levare e tén levado a unha tiránica crausura. Pode aminguar a hastra negar o esprito. Ise esprito cuio laio elexiaco vai as veces no fondo das páxinas rente o chao como un paxaro ferido... En realidade, no porvir, arredor, no pasado de todo saber, hai unha perspeitiva de sintesis das cousas do mundo e seu arelar cas do esprito e seu mais ergueiro arelar, por riba do tempo lóxico do especular que redoce iste a un istromento valioso pro non único nin perfeito.

A Saudade pénsase como arelanza de un alentare total do mundo no esprito, co saber de cada cousa envolveito como saber determinado na vivencia filla sempre a nacer do emprego enteiro do eros en tempo de recriazón amante, non como suma de tempos e vivencias particulares.

Por elo na Saudade decraranse os espritos por o positivo e por o negativo de ela. O intre saudoso pode ficar como lembranza, non ser recoñecido como ambente ou condición, pode agardar... As veces a Saudade colle figura de mito ou de demo tentador. Nas vidas dos filósofos non fallan momentos de penitenza do eros intelixente por as concesiós ó eros saudoso. Poeticamente e cecais tamen metafisicamente os anxos poideran ser figuras da Saudade sendo cheamente intelixentes.

O saber da Saudade que pode conformarese no individuo co non saber de cousas particolares, pro non ca incapacidade de sabelas, é un saber que vai cas cousas e hastra se adianta a elas no tempo.

Algunhas culturas alentan mais fondamente nise xénero de sabere por as condiciós en que colleran relación co mundo, por a propria eisprencia histórica, ou millor por algunha determiñante esencial do seu esprito... Un estudio afondado levaria ca lembranza de algus ritmos de pensamento do vivir de algus grandes filósofos concertados cos tempos de creación de algus poetas, a un estudio do nacer e pervivir do mito e as aititús diante o mundo dos pobos da cultura — ou as culturas — ocidentáes de Europa particolarmentes de Irlanda, Portugal, Galiza, as infroenzas de seu esprito noutras grandes culturas... Problemas de todo o mundo e ó tempo de ben demarcados hourizontes.

Terianse de contrastarense tempos. Unha frol de saudade descobririase ter sido e ser de valencia misteriosamente atal rexa no devalar da cultura como aquila longa e seréa ou cecais millor heroicamente procurada primaveira da Grecia... E na mesma Grecia por Homero adoutriñada non houber sido tarefa valeira a de pescudar o calado decorrer por os fondos clásicos de unha velada figura saudosa.

Nun tempo do esprito poiderase seguir un saudoso sofrire no mito. A Saudade como vixia lembradoira e arelanza non comprida enxamais se afasta do pensare. Meditando, con entranables concesiós o amor da intuición e seu saber que nos volve tamén adoulescentes, os homens saben ben como a Saudade sostén o impedo creador, consóa e fai compaña, estila as millores esencias da Poesia como pra cada un, ceiba da orgoleza inteleitoal... No demarcadoiro confín da Filosofía e a Poesia nosas estirpes atlánticas locen o fermoso don de un saber de Saudade por ningunha outra cultura conquerido.

(Comunicação apresentada ao I Congresso Nacional de Filosofia, realizado em Braga em 1955 e publicada na *Revista Portuguesa de Filosofia*, Tomo XI, vol. II, 1955).

**Daniel Cortezón**

# DEL SUJETO Y DEL OBJETO EN LA SAUDADE

> *«Nós diríamos que a Saudade é o senso i-o anceio panteísta do home galego no seu sentimento pancósmico, no seu desexo de identidade co mundo circondante i, asimade, a resposta à chamada cósmica d-os eidos, da terra viva aitoando en* yang. *E, às parellas, a persoalidade i-o anceio de despersoalizar-se; a vida estremándose i-a delición d-os instintos vidás. Simultáneamente a Saudade é medo e arela: medo metafísico e arela de fusión monista: o lirismo desordeado non é máis que a súa defesa e unha d-as súas espresiós máis doadas».*

Al escribir el libro a que pertenecen los conceptos arriba expresados sobre la Saudade, el estudio que previamente habíamos hecho tenía, sin duda, la tarea de fondo de haber sido planeado *para* una visión de conjunto de la historiosofía gallega, que fué el objeto de ese trabajo en la intención del autor. La Saudade, así, tenía que encajar en una serie de conclusiones que procedían precisamente de campos espirituales *no saudosos*, lo cual motivó ciertos conscientes retorcimientos de forma destinados a crear una visión de conjunto lo más armónica

posible para el espíritu de Galicia. Fuera de estos retorcimientos de forma destinados a ese objeto, en el desplegar con referencia a Historia las raíces psíquicas de un sentimiento *puro*, el autor se vió sistemáticamente sorprendido al observar cómo la Saudade encajaba, a la vez, y sin ninguna postura incómoda insalvable, tanto en una interpretación del espíritu gallego que dió lugar a la gnosis priscilianista, como en una valoración de conjunto que aunara sincréticamente las, al parecer, antitéticas posiciones del arte románico y del sentido lírico que forman los capitales jalones y coronas del *pneuma* estético galaico. Así, pues, en la Saudade comenzamos a ver no tan sólo el sentimiento puro de una «vivencia» del hombre gallego-lusitano, sino la piedra de toque para una evaluación general de lo historiosófico de Galicia desde cada uno de sus aspectos característicos; de ahí que llegásemos a una conclusión de principio: no es válida como interpretación de la Saudade aquella fórmula que abarque *solamente a una* de las facíes de Galicia, la Galicia protéica. No es válida tampoco cualquier interpretación que recoja varias de esas caras dejando a las otras en la obscuridad: toda interpretación de la Saudade ha de explicar no solamente su proprio fenómeno humano íntimo; sino también, parejamente, estar integrada como «fuerza» en la explicación general de *todos* los fenómenos «humanos» de la historicidad gallega, desde Prisciliano, y aún antes, hasta la emigración masiva y la «autonihilación nacional» observada por Ortega. Una interpretación de la Saudade, por ejemplo, que nos explique su proprio fenómeno introverso de tal guisa que ofrezca una contradicción de raíz con la aparición y desarrollo del arte, románico galáico, ha de ser rechazada como falsa sin más examen, en la seguridad de haber, en alguna parte de su dialéctica, un error de bulto y una antinomia concreta con el verdadero sentido simboloscópico de ella, y ésto hay que admitirlo por las mismas razones evidentes con las que refugaríamos toda saudade que eliminará de sus «valores» el motivo «ausencia de la Tierra».

Llevados de esta impresión, creemos que un estudio de la Saudade, aún iniciándolo en su punto de partida natural; es decir: el sentimiento *en sí* en el hombre, ha de finiquitar siempre en la especie, y a través de ella en la Historia. De aquí una

advertencia al posible lector por la cual se le previene del amplio campo que es dado abarcar en este esfuerzo que, por más heteróclito que parezca, tiene una unidad de esencia que lo aligera de toda acusación de disparidad. Si la Saudade es el más profundo y a la vez puro sentimiento del hombre gallego, tiene por fuerza que ofrecernos una base general desde la que sea factible evaluar lo historicista de Galicia, y ésto dentro del operar de una lógica normalmente válida; de ahí que en muchos aspectos hayamos opuesto objecciones a ese tipo de Saudade «íntima» que parece no tener vigencia más que en las más ocultas regiones del ser del hombre, sin asomarse al exterior en ningún caso, gozándose en la introversión de su proprio fenómeno anímico «obscuro».

A primera vista podría parecer que esta llamada de atención hacia la actividad externa de la Saudade (en el románico, en el lirismo), es un retorno hacia el objeto y que rasga el principio indudable sentado por Piñeiro; no obstante, el mero hecho de hacer notar que la intimidad del hombre saudoso al proyectarse como *comportamiento* produce obra que hay que evaluar como «manifestación de Saudade», conduce a la adecuada delimitación de los campos entre la aprioridad de la no referencia a objeto y su aposterioridad como expresión y conducta; entre el hecho íntimo en el *yo* y su proyección en el *no-yo*, y lo fundamental en ésto consiste en que siendo la Saudade una aspiración sentimental hacia Pan, se desdobla para actuar en el fenómeno, merced al principio de individuación, en una dualidad que la hace posible como expresión proyectada; o lo que es igual: aparece como Saudade — espacio o Saudade — tiempo, presentándose asi con una cierta «posibilidad de objetivarse» bien en el grupo de las saudades de la «línea pánica» o en el grupo de las saudades-líricas; es decir: allí donde el sujeto *yo* gira alrededor de la Saudade, o bien allí donde ésta gira alrededor del *yo*. Comenzaremos por intentar penetrar en esta doble *posesión* de la Saudade y, sobre todo, como el *yo* puede girar alrededor de ella, a lo cual, en todo o caso, llamamos «Saudade pánica».

En nuestras anteriores críticas al existencialismo de la Saudade creemos haber indicado com claridad el carácter

fenomenológico del *yo* en torno al cual la Saudade tiene razón de existir. Señalamos, de la misma manera, nuestra oposición a la «vivencia radical» no en atención a su último trasfondo, sino en virtud del procedimiento «existencialista»; de suerte que, cuando Piñeiro conclue que la Saudade es una soledad del ser del hombre, sin referencia a objeto, está en lo cierto; pero cuando pensamos que ese ser del hombre se nos dá como algo fenomenológico, y que no es otra cosa que un *yo*, es decir: un ser particularizado en humanidad, entonces nos encontramos con que lo primordial de la base ontológica, el Ser en sí, se nos ha escapado de las manos de tal suerte que va solamente como «aspiración» y como «ansias del Ser» se nos ofrece, empeorando la situación en cuanto a su conocimiento en virtud de ese método existencial de partir del supuesto «saber» del Ser que tiene el hombre en cuanto que posee una clave para ello, proporcionada por el «saber» del ser del hombre que proviene de la «íntima» sapiencia del yo existencial. Lo que ha ocurrido en todo caso, a través de todo este proceso, es que el Ser pasa a estar categorematizado en cuanto a su posible substancia por la «imagen» del *yo*. La proyección kinestética del yo sobre el ser del hombre y de éste ser del hombre específico sobre el ser transcendental, es tan decisiva que anula, en su poderoso influjo, todo efectivo conocimiento del Ser, que solamente puede alcanzarse por el procedimiento inverso, o sea: en cuanto a que el edificio ontológico se eleva, a lo máximo, sobre la idea del Ser descendiendo después, deductivamente: en este caso todo el idealismo panlógico está en lo cierto porque solamente la *idea* tiene realidad de esencia y existencia, mientras que todo lo que el mundo, y el yo sensible (fuente de sentimentalidad) puede ofrecer, es puro fenómeno y accidente. Todo ello desvirtúa el supuesto de que *conocer-se* sea algo más que *conocer un yo*, que es *le mío*, y que en modo alguno implica un conocimiento del ser del hombre, y mucho menos del Ser. En último caso lo que hace este *conocer-se* es aportar una serie de valiosos datos de tipo psicológico que, como es obvio, no nos dan ninguna clave de esencia en cuanto al conocimiento, aunque sí de existencia.

El yo es puro fenómeno en cuanto manifestación (su identidad es voluntad, que es la expresión del ser del hombre en

el fenómeno). El conocimiento del ser del hombre está basado en todo caso sobre el yo fenomenológico en atención a la obligada referencia que tenemos que hacer a los datos que él ofrece desde su exclusiva (verdaderas *horcas caudinas* da la subjetividad) y que se convierten en concepto para toda la especie por la similitud que fuera de mí veo los otros yos objectos, concepto que es construído de una manera pseudo intelectualista, generalizando datos que extrictamente tienen tan sólo un valor para el sujeto; en este caso concreto de la Saudade el proceso hacia el *concepto Saudade* puede efectuarse de esta suerte, manipulando desde el sujeto: si siento *algo* a lo cual llamo Saudade y que forma parte de mi *conocer-me*, esto *a simultáneo* de que los otros yoes me hablan de un sentimiento similar en que los síntomas parecen coincidir con los míos, me encuentro en condiciones de emitir un juicio sobre la existencia de la Saudade en cuanto que hablo de una colectividad que *siente*, al parecer, las mismas determinaciones anímicas y espirituales que yo; de aquí que, existiendo esta generalidad de sentires concomitantes, podría enunciar una *ley* si se tratara de la Naturaleza como *fisis*, una *idea* si nos moviéramos en el terreno de la pura ontologia, y un concepto ahora, puesto que el campo en que estoy pertenece a la psicologia, de lo cual puedo concluir que hay *algo* que es Saudade como sentimiento particular de un sujeto, que soy yo, y que considero como *concepto de la Saudade* para mejor entenderme con la especie. Detenido aquí el razonamiento parece ofrecer ya una transformación de la base desde el sentimiento de la Saudade el concepto de ella, con lo que intervienen elementos intelectivos que en justicia no le corresponden. Mas el razonamiento debe continuar de esta suerte para mejor esclarecimiento y desbroce del lugar en que nos movemos: réstame, ahora, saber hasta qué punto tal concepto de la Saudade obedece a una posible «objetividad» dentro del sentimiento del sujeto; o lo que es igual: hasta qué punto el concepto de la Saudade me ofrece una garantía de cumplir su fin cualitativo fundamental, y me encuentro entonces con que en modo alguno puedo afirmar que ésto que yo digo, ser Saudade sea *lo mismo* que me señalan desde fuera los demás como Saudade, y ésto en razón directa al principio de que la palabra no es la cosa.

Igualmente (como un nuevo ejemplo para esclarecer lo que deseamos decir y que constituye ya un lugar común en la crítica de la realidad fenomenológica), es imposible determinar si lo que yo llamo amarilo es *exactamente lo mismo* que lo que los demás llaman amarillo; y esto aún cuando sin duda debe haber una identidad sensorial básica en la especie en cuanto a lo que es el amarillo como fenómeno cromático, identidad que ha dado lugar al concepto de *lo* amarillo. La posibilidad de este parangón Saudade-color procede de la base «sensitiva» de ambas manifestaciones, surgiendo la una del campo de la sensibilidad sentimental y el otro de la sensibilidad orgánica, y siendo tanto el uno como el otro fuentes de subjectividad. De um parangón de esta índole queda excluído, ya *a priori* todo evaluar de *razón o idea.*

Tenemos con ésto, en un plano inmediato, que la Saudade no gira alrededor del *yo.* Si fuera así la construcción del precedente razonamiento sería distinta y aparecería de algún modo una voluntad de creación del objeto y de su conquista posterior, que es lo característico del *yo* ante el mundo. Si algún argumento hay em pro de la pureza ideal de la Saudade que tenga efectividad es éste según el cual no surge de un *conocer-se* ni de la proyección de ese *conocer-nos* colectivo categorematizado como concepto, y ésto porque la Saudade no es un concepto de este tipo. Precisamente la Saudade es un *no-conocer-se* y una pura inconcreción en el conocer; es «*unha sede dun non sei qué que me mata*», en Rosalia, la «balbuciente, poeta del *algo,* del *no sé qué*» [1]. Son «*estas suidades da alma — de non sei qué, que padezo*», «*Suidades de non sei qué — recordos quezáis do espírito*», en que insiste Pondal. El hecho es que esa no referencia a objecto (que implica uma ausencia de voluntarismo en el saudoso, y consecuentemente una ausencia de espíritu demoníaco), ofrece ya de por sí una resistencia al *conocer-se:* lo que el saudoso siente es el puro sentimiento sin referencia a objecto que, al tratar de proyectarse, adopta un sentido panteístico desvinculándose de lo

[1] C. F. de la Vega: *Campanas de Bastabales,* in *7 ensayos sobre Rosalia.*

concreto para abarcar la totalidad pancósmica en su sentir; es lo que expresa la poetisa del Sar:

> Yo no sé lo que busco eternamente
> en la tierra, en el aire y en el cielo;
> yo no sé qué busco, pero es algo
> que perdí no sé cuándo y que no encuentro,
> aunque sueño que invisible habita,
> en todo cuanto toco y cuanto veo. [2]

En Pondal, bardo de la Naturaleza, la nota cósmica se acentúa más, aunque finaliza descendiendo al plano de los sentimientos:

> Os camiños, os matos montesíos,
> Os garridos ensoños, os lindeiros,
> Os cantos saudosos, os resíos,
> Os cómaros, os pinos, os regueiros:
> As promesas, os trunfos, os desvíos,
> As doces esperanzas, os sendeiros;
> Todo me da suidades e triganzas,
> Todo me da pungentes memoranzas [3].

Aqui no hemos de ver particularizaciones «objetivas»; es decir: enumeración de «referencias a objetos», sino tan sólo la enumeración de una totalidad «Pan» expresada, donde la astenia

---

[2] Rosalía Castro: *En las orillas del Sar.*

[3] Pondal: *Queixumes dos pinos*, pág. 187. — Como es lógico el tema es reiterativo en nuestros poetas y ya Nicomedes Pastor Diaz en una composición que lleva todo el pegajoso sentimentalismo de la más wertheriana romántica y toda la endeblez de una expresión de adolescencia (no tenía 17 años aún), pero significativamente titulada «El amor sin objeto», escribia:

> Yo no sé lo que quiere mi pecho
> Yo no sé por qué tiemblo y qué lloro;
> No conozco lo mismo que adoro,
> No hallo objeto a mi triste pasión.

(*Obras completas*, Tomo II, pág. 16). *Y Curros Enríquez* el poeta gallego que más cerca estuvo de lo demoníaco, se sentia

ocupa su lugar en el individuo actuando en todo el ser de él; el *yo* que se proyecta y vive, el yo creador de la Naturaleza, del mundo, del objeto, no actúa: está inhibido en su propia autonihilación saudosa y gira en torno a este hecho capital que le hace adquirir

---

C'o fol às costas d'os meus fondos dôres,
dôres sin causa, mais tamén sin término.

(Aguilar: *Obras esc.*, pág. 346). Amado Carballo siente un hondo mal que

E o herdo da nosa raza
esta mágoa de ideal;
sentir remotos agoiros,
chorar sin saber o mal.

(Proel, poes. *Saudade*); y en Fermín Bouza-Brey, el sentimiento panteísta en el final de su *Trova infinita:*

Rosas, grans, mojenas, pedras...
infindo, eterno póo...
Ai Deus!
Saudades do nunca nado
e do que nunca finou!

*(Nao senlleira,* pág. 17); en el poeta del Caurel, Novoneyra en sus *Novas verbas do dor:*

Ista dor!... Ista dor!... Iste cor meu
que así me doi!...
Ista dór que me ven ela de seu
sin saber pol-o que foi!... (IV).

*(Os Eidos).* Pero evidentemente la no referencia a objeto en la Saudade adquiere su tono especial de matices que proceden de la vinculación del sentimiento de la *tierra*, de un panteísmo, en suma. De otra suerte no es fácil defender nuestra -originalidad- saudosa, ya que la carencia de referencia a objeto y sentimentalismo diluido, se encuentra en la totalidad de la literatura de clima romántico y en todos los personajes en estado de desequilibrio, de inquietud juvenil; asi Dionisio, el finamente caricaturizado joven poeta, protagonista en *Los escándalos de Crome*, de Aldous Huxley, que escribe en su artificioso tedio de pubertad:

No sé lo que deso
cuando las noches de estílo
son negras y calladas.
cuando el coro múltiple del viento
duerme entre las ramas silenciosas.
Anhelo y no sé lo qué deseo
y ningún de vida ni de risa retiene
la corriente negra y silenciosa del tiempo.
No sé lo qué deseo — no lo sé.

una conciencia profunda de su ser, que le hace sentirse a sí mismo. García Sabell ofrece uno de los más felices cuadros de este estado del *yo* en la Saudade en el ensayo antes citado de «La Saudade por dentro», que en muchos aspectos es un modelo de fina captación del hecho de la *despersonalización* del saudoso, aunque no desea llegar a la raíz panteística del problema y saque conclusiones diametralmente opuestas en cuanto a la facultad creadora de la Saudade y del último lazo fundamental entre Saudade y Naturaleza: «El hombre en Saudade podría gritar como Michelet en el momento de la muerte: «¡Mi yo! ¡Qué me arrebatan mi yo!» Pero no se va todo el yo, sino una porción de él, y precisamente aquélla que tiende más sólidos puentes hacia el mundo, la persona saudosa se encuentra como enquistada sobre sí misma... La Saudade, al producir la despersonalización, aleja al yo, le hace tomar distancia y, con la perspectiva, lo torna irreal. El mundo, a fuerza de perder sentido se vuelve vacío», y más adelante: «El componente nostálgico de la Saudade se dispara hacia fuera porque el hombre gallego transporta consigo, dondequiera que vaya, la carga potencial de un posible y fecundo amago de despersonalización»; y más adelante aún, en la primera intuición de un planteamiento enchido de ricas posibilidades: «Despersonalización absoluta, afán de *hacerse cosa*, piedra insensible, sutil línea del horizonte, agua que corre invariable, aspiración, más no logro». De aquí todo lo que pudiéramos llamar primera fase, o más bien fase primitiva del sentido pánico de la Saudade en que la proyección sentimental de la profunda esteticidad (en sentido transcendente tempo-espacial) de ella, troca el orden lógico del diálogo con la «naturaleza personificada» en medio de *mentiras patéticas* y alcanza un alto grado de ocultamiento del yo, o de tendencia hacia el ocultamiento, lo cual es, en definitiva, la génesis de la descomposición radical del saudoso en cuanto a yoísmo empírico y «voluntad de poder»; ya que estamos aquí ante la quintaesencia de la «queja» galáica, hija «d-un mal que aprace e d-un ben que doie...» [4]

---

[4] Cabanillas: *Antífona da cantiga*, II, pág. 49.

Más este ocultamiento del yo tiene, por fuerza, que obrar bajo los dictados de una razón suficiente en cuanto a su proprio fenómeno. Si el yo saudoso se oculta, siendo que en la empiria normal de la vida el *yo* trata de resaltar y lucir, es que en la Saudade hay una fuerza que impele al retroceso del sentido yoísta hacia el ser del hombre (que es el primer paso en este tipo de retroceso). Cuando el *yo* (lo subjetivo absoluto) retrocede, es para dejar paso a lo humano específico (el ser del hombre que trata de conocer por conceptos; o sea: formando leyes del consenso universal y de la observación) que trata de objetivar su propia entidad en el mundo y lo objetiva en la transcendencia *para conocerlo*. Pero sabemos que la Saudade no tiene referencia a objeto determinado, luego lo íntimo, el trasfondo de ella no se detiene en el ser del hombre, y siendo que no puede llegar más hondo sin salir fuera del ser del hombre trata de emanciparse de esa dialéctica del conocimiento, de esa analítica de las cosas reales, huyendo hacia el Ser; es decir: quebrantando a la vez al *yo individual* y al *yo* específico: a ésto es lo que nosotros llamamos *sentimiento panteísta* de la Saudade. El proceso, en rigor, no es muy complicado visto desde el interior, e la «fuga de sí mismo», la dromomanía, es algo que encontraremos frecuentemente en cualquier examen de la psique gallega. Tenemos, por lo demás, una profusa serie de parangones en la mística que nos serán útiles para esclarecer la idea central de este estado panteísta de la Saudade, antitético a la idea piñeiriana de la soledad del Ser («o contraposto da Saudade — da soedade do Ser — é o éxtasis místico — a contemplación do Ser — »), y que arrancan del principio de despersonalización que hemos examinado con anterioridad al considerar las ideas de Garcia Sabell a este respecto, en las que hay un claro acierto.

Aún con más tino (no obstante no haber extraído de ello los corolarios pertinentes en el sentido de nuestro punto de vista), plantea inicialmente su enfoque de las concomitancias entre esa despersonalización y el ser del hombre que trata de entender el mundo por medio de análisis; así el saudoso plantea una cuestión mística de hecho y en la despersonalización «procurará que se cumpla el acontecer en toda su plenitud, pues si la persona consiguiera esfumarse por completo allá irían, con ella, hasta los

últimos vestigios de la fria y desconcertante capacidad analítica». Ya hemos indicado en otro libro que, por parejas razones, el místico procura huir de la Teología escudriñadora» (como la denomina Francisco de Osuna), porque «usa de razones y argumentos y discursos y probabilidades según las otras ciencias» [5], e toda su tensión espiritual tiende a lo que la Santa de Avila denominaba «mística teología», estado de gracia, carisma. El mismo Francisco de Osuna expone su ideal anagogista y de «ciencia infusa» al decir que «para hallar esta más alta Teología no es menester gran ciencia adquirida o buscada por trabajo, aunque no debe faltar ni falta a los que se disponen» [6] Toda la mística señala dentro de la axiología teológica que el valor de ésta es superior al de la primera, razón por la que en la *Imitación de Cristo* se insiste en que «Hay gran diferencia entre la sabiduría del varón iluminado y devoto, y la ciencia del letrado y del estudioso clérigo. Mucho más noble es la doctrina que emana de la influencia divina que la que se alcanza con trabajo por el ingenio humano» [7]. En todo caso, pues, el místico rechaza como de valor menos elevado el procedimiento elaborativo, no carismático, de la amplitud mística, incluyéndolo en su general desprecio y rehusar de toda función intelectiva: «¿Qué se nos da de los géneros y especies de los lógicos?» se pregunta en la *Imitación* [8]. *Y es que no solamente no se le da, sino que el místico, ente en busca de toda avitalidad* y al alcance de toda «existencialidad» ontológica, tiene que huir de cualquier estructuración mental analítica, *científica*. También para él el «incientificismo» es radical y «existencial», como para cualquier Kierkegaard o Nietzsche; por eso Teresa de Jesús procura «no recoger el entendimiento» cuando no desea caer en el éxtasis, y, por otra parte, insiste en «la guerra que da» la memoria y la imaginación sueltas en los momentos que desea llegar a él [9]. En este proceso

---

[5] F. de Osuna: *Tercer abecedario espiritual*, Tratado VI.
[6] F. de Osuna: Ibid., Tratado XIII.
[7] *Imitación de Cristo*. Libro III, Cap. XXXI, 2.
[8] *Imitación de Cristo*, Libro I, Cap. III.
[9] Sta. Teresa de Jesús: *Autobiografía*, Caps. XXXVII. — Idénticas condiciones se encuentran ya en el neoplatónico Plotino, para quien el alma, si desea llegar al supremo bien de la contemplación «es necesario que,

místico lo que se pretende no es solamente huir de la facultad analítica, que originaría un desarrollo proporcionalmente inverso de las facultades imaginativas («La prepoderancia de la facultad analítica tiene que privar forzosamente a la imaginación de su fuerza y de su fuego») [10], sino y precisamente de una huída total de toda referencia a objeto, lo cual concuerda con el sentido más preciso y proprio de la Saudade en la que tampoco actúa la memoria (intelecto) ni la imaginación con las consiguientes referencias a objetos que forzosamente tendrían que aparecer como *imagen o concepto* en cualquiera de los casos. Desejando a un lado la justificación de la Saudade — soledad — ontológica, y su consecuente refugación de la mística, encontramos aquí un tipo de mística «cósmica», anhelo indeterminado de «encuentro» en el Ser como actitud en el mundo e identidade de esencia, fuera del tiempo y del espacio, y en la que por fuerza hemos de ver esa autonihilación arquetípica del místico y del saudoso, la que realmente lo lleva por *aspiración* simple y no por *saber* a través de la propria soledad a ese nacimiento u eclosión en el ser del ombre de «unha cobiza do Ser, unha aspiración, unha arela do Ser» que lo conduce a la búsqueda

---

apartándose de todas las cosas, se vuelva completamente hacia su interior y no se asome hacia nada exterior; sino que, ignorándolo todo para prepararse, y luego, en la contemplación, rechazando toda idea y olvidándose aún de que está contemplando, sea de él y se una a él, de tal manera que sea luego capaz de ir a predicar y anunciar a otros, si pudiese, la unión que allí ha experimentado» (*Eneada*, VI, 9). Siguiendo igual tendencia místico-contemplativa el sufismo expone por su parte esa dualidad entre los elementos del conocimiento del Ser (grados), (Vid.: *El filósofo autodidacto*. Prólogo del autor Abuchafar Aben Tofail, Austral, págs. 36-39; en que se especifica el grado intelectivo y el místico de aproximación a la Esencia). El proceso hacia la identificación mística se manifiesta en Hay Benyocdán hasta el logro de la «desaparición de sí mismo» en la esencia del Uno (Ibid, pág. 111). Asimismo en la primera mitad del siglo XVI el plotiniano León Hebreo escribia en sus *Diálogos de amor* que «cuando el amante está en éxtasis contemplando en lo que ama, ningún cuidado ni memoria tiene de sí mismo ni hace en su beneficio obra alguna natural, sensitiva, motiva o racional; antes del todo es ajeno de sí mismo y propio del que ama y contempla, en el cual se convierte totalmente, que la esencia del ánima es su propio acto, y si se une para contemplar íntimamente un objeto, se transporta en él su esencia y aquél es su propia substancia, y no es más ánima y esencia del que ama sino sola especie actual de la persona amada» (*Diálogo tercero*, Austral, págs. 161-162).

[10] Schiller: *La educación estética del hombre*, Carta VI.

de la Esencia. Toda la Saudade más profunda está, pues, en una situación panteística puesto que toda procura del ser desde la base de la previa despersonalización engendra una situación de substractum monista, uniesencial.

Tenemos ya que la Saudade está ahí, en la intimidad del Ser del hombre y aspirando al Ser. Veremos ahora cómo el yo (el ser del hombre particularizado en sujeto, subjetivado) gira en torno a ella desvirtuando su propria esencia pánica y «objetivándola» en sentido empírico; es decir: conduciéndola a la «referencia a objecto». Para ello tendremos que dilucidar hasta el máximo, dentro de su carácter fenomenológico, lo que es este *yo*, este sujeto capaz de captar en su intimidad una «vivencia» o sentimiento puro del ser del hombre y llevarla al exterior como forma saudosa *expresada* y real; o en otras palabras: cómo desde la aspiración panteística al Ser (y después de prepararse *para* esa aspiración en el sentido de despersonalización mística que dejamos atrás) puede pasarse, o surgir, al campo de las intuiciones puras a *priori* en la estética transcendente (Saudades «objetiviadas» *sobre* el espacio o el tiempo), y observaremos cómo por medio de esta estética transcendental, que como se vé aceptamos en su morfosis kantiana, parece un proceso dentro del campo propio del «principio de individuación» (el yo) que culminando en intuición estético-artística produce el lirismo y con él la más álgida expresion de la Saudade pánica, por superación de las formas líricas en la autoanulación del *yo*.

Hemos insistido constantemente en el carácter fenomenológico del *yo*. El *yo* es sujeto de individuación; es decir: exterioridad y subjetividad. El puro conocimiento sin representación le es extraño y, en realidad, si ese *yo* es *algo contínuo* mostrando cierto sentido de unidad es precisamente porque bajo *él*, en el estrato más profundo, está el ser del hombre, la «persona», y ésto en un sentido más cerrado que el concepto de «persona» expuesto por Garcia Sabell; aunque en idéntica dirección. Esta *persona* se mueve en planos estructurales que no le pertenecen a ella sola, sino que son condiciones apriorísticas para todo conocimiento, condiciones de espacio y tiempo, en las que se da toda posibilidade de individualización y no en el *logos*, ni en la razón, ni en la *anoia* (intuición racional), sino en el sentimiento que está

más próximo, por su estructura interna, de la intuición pura. Habíamos quedado en que la Saudade no estava en el *yo* (aunque actúe, de dentro a fuera, en él) sino en el ser del hombre, esto es: lo más profundo y menos incontaminado de subjetividad de la «persona» [11], y que se inicia en una aspiración hacia el Ser, en una búsqueda del ser del hombre que dentro de la Saudade (en el caso de la tesis piñeiriana) «siente su propia soledad», o que, más bien, siente su deseo de romper el molde individualizado de la persona, inmovilizado en morfosis transcendentes tempo--espaciales, y sumirse en lo infinito, en la esencia, fuera del espacio y del tiempo, lo que le da ese carácter místico de despersonalización que ya hemos comentado antes.

Hemos expuesto también cómo el principio de individuación es aceptable como punto de partida para enfocar toda posibilidad de conocimiento del ser humano, dado que abarca su

---

[11] *Persona* e *individuo* no es lo mismo evidentemente, por más que sean guarismos de una misma columna a sumar, en el problema del ser del Hombre. Para García Sabell, desde la encrucijada de las tres direcciones del hombre tricotómico (psique-pneuma-soma), encuentra que «la figura de esa suma es lo que viene llamándose *una persona*» y consecuentemente que «la persona es unidad, es in-dividuo; cualquier segregación la deshace *a radice*. La persona es, no sólo unidad, sino también totalidad; la persona, in-dividum, es, además, in-summabile» (*«La saudade por dentro»*). Nuestro «sentido mas cerrado» en cuanto a la dualidad individuo-persona se encuentra más próximo a la idea de Unamuno: «La individualidad dice más bien respecto a nuestros límites hacia fuera, presenta nuestra finitud; la personalidad se refiere principalmente a nuestros límites o mejor no límites, hacia dentro». (*Viejos y Jovenes*. Austral, pág. 53). Para el concepto de *individuo* nos vale, concretamente, el de Schopenhauer, que recogemos en la aceptación suya del princípio de individuación: «La individualización es una pura apariencia: nace del espacio y del tiempo, que son las formas creadas por la facultad de conocer de que goza mi cerebro y por ella impuesta a esos objetos; la multiplicidad y la distinción de los individuos son una pura apariencia que no existe más que en la idea que me forjo de las cosas»; y páginas antes «¿Cuál es el principio de toda multiplicidad, de toda diversidad numérica? — El espacio y el tiempo: sólo por ellos es posible. Lo múltiple, en efecto, no puede ser concebido o representado sino bajo la forma de coexistencia o de sucesión. Actualmente los indivíduos son una multiplicidad de ese género: considerando, pues, que el espacio y el tiempo hacen posible la multiplicidad, les llamo el *principium individuationis*, sin preocuparme de si es en ese mismo sentido en el que los escolásticos empleaban la misma expresión». (*El fundamento de la moral*, págs. 157 y 154).

campo de actividad y es, realmente, la posibilidad apriorística de todo conocer empírico, siendo espacio y tiempo, respectivamente, intuiciones externa e interna suyas. Restanos ahora ver en qué lugar y hasta qué punto encajan estos conceptos en las características fundamentales que hemos encontrado hasta ahora en la Saudade como actitud ante el conocimiento por una parte y aptitud mística por otra, lo cual nos es imprescindible comprobar antes de seguir adelante, y hasta qué punto, en otro aspecto, nos conduce esto (ya abandonando la Saudade original, inmaculada de «referencia a objeto» y entendiéndola como proyectarse y *comportamiento* en medio de las formas empíricas *externas e internas* objetivadas por medio de ese principio de individuación que es la facultad del conocimento intuitivo); nos conduce, decimos, hacia una explicación del lirismo y con él de las saudades-tiempo (las más puras y próximas al origen pristino en cuanto que provienen de la intuición interna), y de las saudades-espacio, que representan mucho mejor, como proyección, la tendencia «pánica» hacia la Naturaleza, manifestada en las artes plásticas. En este dualismo, no obstante, actúa como principio fundamental la unidade del Ser, y de la esencia por tanto.

Lo que es evidente, en cuando a las características que hasta ahora encontramos en la Saudade, es que lo que en ella se da como tensión contraria al espíritu racionalista de la lógica (ya significativamente encontrada como natural coincidencia en el incientificismo kierkegaardiano y de todas las doctrinas de la «existencia», y que hemos visto asimismo en las doctrinas místicas de «despersonalización» y «desindividualización») es ese repeler el sentido analítico del conocimiento, que no puede en principio proceder de un conocer-se y que por lo tanto es antitético al descubrirse de la Saudade, que es también antianalítica e «incientífica» en su substancia, lo que motiva esa idoneidad suya para la interpretación existencialista.

Puestos ya en estas premisas tenemos que buscar una forma de conocimiento que enlace con el *yo* saudoso y que, por lo tanto, no sea antagónica a él. Esta forma la encontramos precisamente en el conocimiento intuitivo (anoia) que se desarrolla sobre las condiciones previas del principio de

individuación; es decir: espacio y tiempo, y que no constituye en modo alguno un conocimiento racional analítico, ni un juicio, puesto que éste es una condición posterior del conocer o, mejor dicho, un intermediario [12]. De este *yo* forjado por el principio de individuación elevado a su vez sobre el pedestral de la estética transcendental kantiana, y que conoce por medio de intuiciones, no puede menos que decirse que gira en torno de la Saudade que lo utiliza prácticamente en sus dos formas generales de expresión externa como «actitud» o como expresiones «impuras» objetivadas en el comportamiento saudoso. Estamos, pues, en los umbrales de las Saudades-estéticas que han constituído, hasta Piñeiro, la parte más abundante de las teorías interpretativas y de las expresiones típicas (y tópicas) de la Saudade cogida en sus ramas, no en sus raíces. Más tócanos ahora, ya situados en este terreno, hacer honor al propósito de enlazar las saudades objetivadas como *comportamiento*, en las condiciones de este principio de individuación; o lo que es igual: entrar nosotros mismos en la copa del árbol entre toda suerte de ramas y hojarasca.

(Excerto de *La Saudade y sus formas*, ed. Casa de Galicia, Nova Iorque, 1960, cap. II)

[12] «El juicio es, según esto, el mediador entre el conocimiento intuitivo y el conocimiento abstracto, o sea, entre inteligencia y razón» (Schopenhauer: *La cuádruple raíz del principio de la razón suficiente*, pág. 165 Vid.: pág 171).

**Andrés Torres Queiruga**

# NOVA APROXIMACION A UNHA FILOSOFIA DA SAUDADE

Sobre a saudade está xa cáseque todo dito. É para nós, galegos e portugueses, un tema tentador, por íntimo e peculiar, por entrañable e específico. Nesta mesma ilustre Sé foi expresamente abordado: de xeito directo e coa forza conxenial da intuición poética, por Cabanillas; de modo mais indirecto, pero coa ampla e sutil comprensión que o caracterizaba, por Otero Pedrayo. Del se tenêen ocupado, con penetración e acerto, moitos membros desta Real Institución. E a el consagraron unha abondosa bibliografía os nosos irmáns de alén Miño. Hoxe, felizmente, non resulta xa doado abranxer canto sobre o tema se ten dito ou escrito.

¿A que ven, logo, un novo traballo? ¿Non será multiplicar unha vez mais sen necesidade ese alado e precioso ente da palabra, do que tan necesitados andan os mais dos temas da nosa terra? Puidera ser. Pero, por outro lado, é ben certo que o tema segue ahí diante de nós, ofrecendo sempre novos aspectos, descubrindo novas riquezas, abrindo novas profundidades. Non podemos ser avaros coas nosas raíces nen escatimarlle o esforzo às nosas esencias. Toda aportación será escasa, cando se trata de iluminar o fondo posiblemente mais peculiar do noso xeito de estar no mundo, de estar ante o Ser. ¡Como gostaríamos ás veces de ver aplicada ao estudo da saudade a forza creadora dun Scheler, a enerxía dun Bloch, a finura dun Ricoeur ou a profundidade dun Amor Ruibal!

Iso non resulta posible. Pero ao menos será preciso ir introducindo o noso tema no espacio aberto polas suas intuicións. Polas súas e polas de todo o pensamento moderno, naturalmente. Se aludimos expresamente a elas, é porque foron elas as que, con maior ou menor intensidade, acompañaron as presentes reflexións. Reflexións que se saben gozosamente debedoras das que entre nós se teñen xa feito e sen as que carecerían da sua mesma condición de posibilidade. Pero que, mesmo por iso, recoñecen que a melhor maneira de agradecemento consiste en retomar o esforzo e intentar seguir laborando na xenerosidade do suco común.

En concreto, o noso intento — aparte de ter algo de íntimo desafogo — quixera aportar algunha clarificación sistemática en orde a unha delimitación fenomenolóxica e a unha clarificación ontolóxica da experiencia da saudade.

## A. PLANTEXAMENTO

Cando un tema se mostra tan multifacético, sutil e complexo como o da saudade, o simple feito do plantexamento adquire unha singular importancia. Tanto mais canto que, dun xeito cáseque paradóxico, se nos impón como primeira tarefa o localizar o obxecto mesmo da investigación. En efecto, unha simple leitura cursiva dos textos mais sobresaíntes suscita unha pregunta inquietante: ¿fálase sempre de idéntico fenómeno cando se fala da saudade? Desde a *Sehnsucht* xermana ao instinto da morte, desde a angustia á esperanza, desde a morriña á soedade ontolóxica, desde a luz divina á negra sombra — por escolher algunhas posturas típicamente contrapostas — téñense sostido tantas teorías, que cobren prácticamente a extensa gama da subxectividade humana. ¿Onde localizar a saudade nesa auténtica fraga de fenómenos contrapostos, afíns ou entremezclados?

Sería superficial atribuir a capricho ou a falta de seriedade tal multiplicación de teorías. A pesar das diferencias, existe entre elas ese «ar de família» no que Wittgenstein atopaba a pertencia ao mesmo «xogo lingüístico» e no que nós podemos

recoñecer o esforzo honesto por apreixar o único obxectivo que é a saudade.

O que sucede é que ela se esconde teimudamente ante o esforzo delimitador, disimulando a sua fasquía nos pregues mais profundos da intimidade e na irredutible pluralidade das suas manifestacións. De xeito que á natural dificultade de todo o profundo se suma aquí a, até certo ponto, paradóxica da sua manifestación. En efecto, a partir dun determinado momento, localizable cara ao fin do século XVI [1], en Portugal a saudade convértese en literatura, multiplícase o seu uso e entra polos perigosos sendeiros da mera retórica. En todo caso, a palavra [2] adquire, tamén para a sua herencia a partir do Rexurdimento galego, unha larga e equívoca polisemia. Anque a intuición vivida da saudade non se perdeu enxamais, a sua teorización ficou fortemente dificultada e complicada.

Hoxe, para someter a análise a sua obxectivación escrita, faise preciso perforar numerosos estratos de sedimentación literaria. Sedimentación con moi diversos grados de pureza e transparencia, que non sempre propicia inmediatamente o acerto. A mesma palabra saudade non pode ser tomada sen mais como guieiro: non todo o denominado con ese evocador vocábulo responde à vivencia auténtica, nen a podemos descartar sen mais alí onde a palabra non aparece. Moitas veces esa ausencia pode ser mesmo sinal de pureza, pois, ao non existir preocupación literaria, a vivencia chouta espontánea, escapando à posible deformación ideolóxica ou á coloración do prexuicio. O caso de Rosalía é a este respecto elocuente: onde a saudade se nos mostra en todo o seu vigor metafísico a palabra desaparece de ordinario baixo o manto cotián dos obxectos ou situacións en que se encarna.

---

[1] Cfr. K. Vossler, *La soledad en la poesia española*, Madrid 1941. p. 13. 181-195.

[2] Sobre a problemática filolóxica da palabra *saudade* e sobre as suas variantes *soidade, suidade...*, cfr. as observacións de R. Piñeiro na contestación *(infra, p.* 79) e C. Michaëlis de Vasconcelos, *A saudade portuguesa*, 2.ª ed. revista e acrescentada, Porto-Lisboa-Rio de Janeiro 1922, p. 55-59; K. Vossler, o.c., p. 11-27; X. A. Montero, *Filoloxía e historia cultural da saudade*, en *La saudade*, Vigo 1953, p. 119-127.

Non quer isto decir, sen embargo, que esa literatura resulte indiferente e que se poida prescindir do seu estudo. Sería tanto como borrar as pegadas da saudade na história e eliminar o curso da sua formación e sucesiva configuración. Sinálanos unicamente a complexidade do proceso e a indispensable cautela que compre despregar para acertar co seu centro.

Hai unha conclusión que se impón xa á primeira ollada: a consideración terá que ser necesariamente dialéctica, tratando de mediarse con rigor entre os dous polos da introspección e da extrospección. Será necesario atender simultaneamente ao que dentro de nós vai deitando continuamente a propria experiencia de galego-portugueses e ao que fóra de nós atopamos xa espresado, e incluso reflexionado, na nosa tradición. Anúnciase así a primeira aparición do *círculo hermeneutico:* de cal sexa a nosa experiencia dependerá a leitura que fagamos da tradición; da leitura de tradición irá resultando a configuración da propia experiencia. Pero sabemos xa pola moderna hermenéutica que isto, lonxe de ser un vicioso e estéril demonstrar o mesmo polo mesmo, constitúe o único camiño por onde a razón pode acceder ao coñecimento da profundidade. Anque non sempre poida ser expresamente tematizada, esta dialéctica debe ficar ergueita ante a nosa atención, pois en boa medida ela subtenderá todo o presente esforzo reflexivo.

Pero hai outro aspecto decisivo que a alusión ao problema plantexado pola literatura proxecta sobre o noso discurso. Desde os mesmos comenzos da reflexión sobre o tema aparece suscitado un velho contencioso: o da tensión entre peculiaridade e universalidade. Aparece xa na primeira reflexión verdadeiramente sistemática sobre o tema: no *Leal Conselheiro* de Don Duarte. Dísenos alí: «É porém me parece que este nome de saudade tão próprio, que o latim nem outra linguagem que eu saiba não é para tal sentido semelhante» [3]. Suscítase, pois,

[3] Cit. en D. L. Pereira da Costa — Pinharanda Gomes, *Introdução à Saudade*, Porto 1976, p. 15 (citaremos: *Introdução*).

o problema batallón: ¿é saudade algo exclusivamente portugués, digamos mais exactamente: galego-portugués? Non estamos, de certo, ante unha pregunta bànal ou unha cuestión de meros nomes.

Se a saudade é algo exclusivo e peculiar, deixa de ser verdadeiramente humano e comunicable, aparece por forza como algo superficial na sua mesma particularidade, e fica à marxe da cultura como algo irremediablemente provinciano. Se pola contra, é algo simples e sinxelamente universal, pérdese un dos signos mais radicalmente diferenciais da nosa literatura e acaso da nosa cultura, deixa de ser algo que nos afecta especialmente e fican no ar tódalas nosas consideracións.

Realmente o asunto presentase mais sutil e non deixa encerrar a sua riqueza entre os extremos abstractos dun abstracto dilema. O peculiar non se opón necesariamente ao universal. Sabemos, mais ben, que é na concreteza do peculiar onde de ordinario habita e se manifesta o verdadeiro universal. Que por iso é sempre, fóra do reino das puras ideas — que equival a decir fóra da realidade — , universal concreto. A saudade non precisa sustraerse a todos para ser verdadeiramente nosa, nen precisa deixar de ser nosa para pertenecer a todos. Cantos a ela se achegaron con sensibilidade, recoñecen unanimemente que se trata de algo radical e entrañablamente humano, que, polo mesmo que afecta à nosa mais íntima raíz, comulga polo fondo coa orixinaria intimidade de todo home. Sucede tan só que esa dimensión do *humanum* se lle fai patente con especial facilidade e con peculiar intensidade ao noso modo específico de ser e estar no mundo, e que, en consecuencia, a sua obxectivación no carácter e sobre todo na arte aparece inconfundiblemente tinxida pola nosa especificidade étnica e cultural. Non temos, logo, *algo* exclusivo e peculiar, pero témolo dun *xeito* peculiar e exclusivo.

Eis o fundamento polo que podemos afirmar con toda razón que a vivencia da saudade e a sua articulación reflexiva é algo, acaso o mais importante, que a cultura galego-portuguesa pode aportar à cultura universal. Dixérao xa con palabras apaixonadas, carregadas coa forza — e co desorde — da intuición poética, Teixeira de Pascoaes e con el a escola saudosista. Díxoo

entre nós, con palabra exacta e razón medida, Ramón Piñeiro [1]. Non se trata, certamente, de apropriarnos gracias a un simple esquema un posto na historia universal. Nen tan siquer de reclamar para nós, en monopolio espiritual, un ámbito da cultura: o ámbito sentimental. Trátase tan só de recoñecer, con esa modestia que constitúe a grandeza do espírito que neste âmbito común se nos ofrece a posibilidade de vivenciar, obxectivar e talvez pensar unha faceta. Faceta que supón para nós a comunión estremecida co río mais vivo da nosa tradición e coa raíz mais fonda da nosa intimidade. E que pode supoñer para os demais unha tonalidade enriquecedora no múltiple, complexo e innumerable concerto da cultura.

Á sua vez, desa cultura chégannos instrumentos conceptuais que debemos aplicar ao estudo da saudade. Todo o que os desenrolos da filosofía teñen aportado á analítica do sentimento e ao esclarecemento da existencia, todo o que a fenomenoloxía e mais a antropoloxía esclarecen acerca das vivencias profundas do home, debe ser, na medida do posible, tido en conta. Os últimos estudos acerca da saudade dan, en xeral, claro testemuño desta aportación. E resulta obvio que resta aínda moito camiño por andar. Estamos, en realidade, ante unha segunda cara do círculo hermenéutico: o que de orixinal poida haber na aportación galego-portuguesa a este eido da cultura universal, debe ser mediado polos desenrolos desa mesma cultura; ésta, ao contribuir ao esclarecemento daquel eido particular, traballa tamén no propio esclarecemento.

Resultan, pois, duas polaridades fundamentais no plantexamento do tema. A primeira móvese entre a experiencia intima da saudade e a sua obxectivación artística, obrigándonos a simultanear a introspección coa recolección do senso nas manifestacións artísticas da nossa tradición. A segunda sitúa todo ese proceso particular en confrontación directa co movemento universal da cultura, obrigándonos simultaneamen-

---

[1] *Siñificado metafísico da Saudade. Notas para unha filosofía galaico-portuguesa*, Vigo 1951.

te a acentuar o peculiar da nossa aportación e a deixalo fecundar pola riqueza dos demais. Dese xeito o tema da saudade convértese nunha das encrucilladas onde o noso espírito se pode atopar mais radicalmente a sí mesmo. Nel converxen en síntese viva o mais íntimo da identidade individual, co mais peculiar do proprio espírito colectivo, e ambos factores determinam un lugar decisivo da nosa intersección coa dinámica da cultura universal.

Aínda resta un terceiro aspecto a ter en conta á hora de plantexar o tema da saudade. As polaridades até aquí descubertas delimitan un ámbito global, que consta el mesmo de diversos niveis. Caben, en efecto, distintas aproximacións ao estudo da saudade. Deixando de lado unha posible aproximación cosmolóxica e aínda fisiolóxica [5], existen duas posibilidades fundamentais, ambas frecuentadas polos autores: a psicolóxica e a filosófica.

O afrontamento psicolóxico ten cousas moi importantes que decir. Sobre todo desde que aplicou — lémbrense os traballos de Rof Carballo, García Sabell e, mais tarde, López Nogueira [6] — o instrumental psicoanalítico. A consideración das raíces que a saudade bota na psicoloxía profunda do suxeito, non pode hoxe ser descoidada: deita dela unha irredutible luz que sería inxenuo e cientificamente suicida descoñecer. Debe unicamente evitarse con todo coidado o perigo de reducionismo: o famoso «non é mais que», que tantos estragos fixo e que, en definitiva, acaba reducindo a saudade a alguma especie de deficiencia no proceso de integración do suxeito. O que procede é xerarquizar as perspectivas, integrándoas nun proceso hermenéutico global. Sabemos que isto non é doado e que, hoxe por hoxe, hai algo insuperable no «conflito das interpretacións» [7], para usar unha

---

[5] Cfr. a aproximación, en certo modo paralela, que fai ao tema da esperanza P. Laín Entralgo, *La espera y la esperanza*, 3.ª ed., Madrid 1962, p. 472-504; *Antropología de la esperanza*, Madrid 1978, p. 48-77.

[6] D. García-Sabell, *La saudade por dentro*, en La saudade, Vigo 1953, p. 41-59; J. Rof Carballo, *l.c., infra* (nota 106); J. M. López Nogueira, *A dialéctica da eisistencia:* Grial n.º 13, xulio-set. 1966, p. 266-302, principalmente p. 290-301; Id., *Dialéctica existencial y Psicoanálisis*, I. Vigo 1972, parte II, c. 2, princip. p. 302-321.

[7] *Le conflit des interprétations*, Paris 1969.

expresión de Paul Ricoeur. As suas consideracións ao respecto quixéramos remitir esta cuestión, que aquí non poderemos afrontar con detalle; anque algo se dirá ao seu tempo.

## B. APROXIMACION FENOMENOLOXICA

Numa primeira aproximación, existe acordo unánime en localizar a saudade na esfera do sentimento. Cara ahí apunta infaliblemente a sua intensa subxectividade, o seu lirismo, o seu ensimesmamento, a sua tendencia a colorar cos propios tonos a realidade obxectiva... Os problemas xorden á hora de delimitar con algunha precisión as suas características.

E de sobra coñecida a dificultade que ofrece o estudo do sentimento en xeral, a sua resistencia a deixarse penetrar pola claridade conceptual. Nada menos que un pescudador tan agudo da psique humana como Sigmund Freud recoñecía que «é ingrata tarefa a de someter os sentimentos a análise científica» [8]. Pois esa dificultade xeral aumenta anormemente ao concretarse na saudade. Os múltiples rostros con que se manifesta, a enorme densidade cultural na que se configura, a complexidade e sutileza da sua constitución psicolóxica, fan dela algo moi dificultosamente aprexable. Boa proba son as múltiples e encontradas teorías con que se a intenta dalgún xeito comprender.

Un achegamento metódico o progresivo constituirá sen dúbida unha boa axuda. Como primeiro paso, non estará de mais buscar o lugar da sua radicación subxectiva. A coñecida clasificación da Max Scheler resulta especialmente clara a este respecto.

### 1. *Radicación subxectiva da saudade*

Distingue Scheler catro especies fundamentais de sentimento: 1.ª sentimentos *sensibles*, como a dor e o pracer; 2.ª sentimentos *corporais e vitais*, como o benestar ou malestar

---

*El malestar de la cultura*, en *Obras Completas*, t. VIII, Madrid 1974, p. 3018.

corporal, a sensación de saúde ou enfermedade, a de esgotamento ou frescura vital; 3.ª sentimentos *anímicos*, non dependentes inmediatamente do corpo, como a alegría e a tristura; 4.ª sentimentos *espirituais*, como a dita e a desesperación auténtica, a serenidade, a paz da alma. [9]

A primeira vista resulta indiscutible que a saudade se inscribe nas duas últimas categorías, é decir, entre os sentimentos anímicos e espirituais. O estar saudosa polo amigo na cantiga medieval, ten algo — anque non sexa o mesmo — do estar triste como sentimento anímico. E a medida que a saudade se vai depurando e profundizando, como acontece en certos poemas de Rosalía, entra evidentemente no ámbito dos sentimentos espirituais. Tamén para ela se fai entón válido que «parece deitar, por así decir, do ponto xerminal dos actos espirituais mesmos e asulugar coa sua luz e a sua sombra todo o dado deses actos, o mesmo no mundo interior que no exterior» [10]. Tamen para ela se realiza que pode certamente aparecer vinculada, na sua xénese ou desaparición actuais, a outra cadea de sentimentos; pero, unha vez que se presenta, destaca a sua independência a *enche*, «desde o mesmo núcleo da persoa, o todo da nosa existência e de noso «mundo» [11].

Contamos, pois, cun primeiro resultado: a saudade ubícase nos estratos superiores da psicoloxia humana e, a medida que se vai depurando e profundizando, ocupa o mesmo centro espiritual da persoa, constituíndose dalgún xeito nunha expresión total da sua existencia. Pero esta constatación mostra, coa sua mesma importancia, a dificuldade dun esclarecimento ulterior. Un sentimento desas características resulta forzosamente denso e complexo, resistente á análise e de moi difícil delimitación. Comprirá arbitrar algún meio indirecto, que permita unha aproximación progresiva e xerarquizada.

---

[9] *Ética*, t. II, Madrid 1942, Sección 5, c. I, 8, p. 114.
[10] *Ibid*, p. 126-127.
[11] *Ibid*, p. 127.

## 2. *A intencionalidade do sentimento*

Ese meio parece residir unicamente na *intencionalidade* do sentimento. Anque ésta, á sua vez, constitúa unha problemática nada fácil, a remisión á obxectividade é sempre o único recurso para introducir orden na cálida pero opaca riqueza do mundo subxectivo. Desde Brentano unha intencionalidade no sentimento é aceptada de xeito cáseque unánime. Con mais razón hoxe, cando os estudos fenomenolóxicos deixaron como herencia indiscutida a implicación esencial e apriórica do suxeito no mundo: o sentimento, como algo que le acontece ao home — acaso como algo que el é — ten por forza unha relación intrínseca co mundo que está inserto. A dificuldade estará, en todo caso, na sua determinación e na diferenciación dos seus diferentes modos de realizarse [12].

Hoxe por hoxe non existe, de certo, unha sistematización satisfactoria deste problema. Pero hai intentos de evidente utilidade, que con algunhas lixeiras correccións ou acomodacións, poden axudar moito ao esclarecimento do noso tema. Scheler mesmo correlaciona a sua clasificación dos sentimentos cunha escada paralela de valores obxectivos [13], e é ben coñecido o influxo que neste ámbito exerceron os seus estudos sobre esta temática. Sen embargo, para o noso propósito concreto parece prestar unha axuda mais utilizable a aproximación levada a cabo por Paul Ricoeur [14].

Cunha sensibilidade educada polo personalismo francês, ben formado no método fenomenolóxico e moi atento ás aportacións da psicoloxía, Ricoeur, anque cunha finalidade moi concreta — mostrar «a fraxilidade do ser intermediario que nós somos» [15] —,

---

[12] Un apretado resume da problemática xeral do sentimento pode verse en W. Henckmann, *Gefühl:* Handbuch philosophischer Grundbegriffe 2 (1973) 520-536: U. Franke/G. Oesterle. — H. Hemme/S. Rücker. — O. Ewert, *Gefühl:* Hist. Wörterbuch der Phil., 3 (1974) 82-96.

[13] *Ética I*, Madrid 1941, Sección I, c. II, § 5, p. 151-156.

[14] Referímonos fundamentalmente a *Finitude et culpabilité. I. L'homme faillible*, Paris 1960. (De non indicar outra cousa, citaremos esta obra indicando somentes a páxina).

[15] Páx. 99.

elabora unha teoría xeral do sentimento. Nela vai insistir no seu carácter paradóxico, determinado por unha polaridade característica: o sentimento é simultaneamente intencionalidade e afección do eu:

> «Esta paradoxa é ben desconcertante: nunha mesma vivencia coinciden unha intención e unha afección, unha intencionalidade *(visée)* trascendente e a revelación dunha intimidade. Mais ainda, é ao intender as cualidades sentidas *sobre* o mundo como o sentimento manifesta un eu afectado. O aspecto *afectivo* do sentimento esvaise desde que se borra o seu aspecto intencional; ou polo menos ensúmese nunha indecible escuridade» [16].

De ahí que, a diferencia do coñecemento, que constitúe a distinción entre suxeito e obxecto e polo tanto marca a sua diferencia, o sentimento móstrase «como a manifestación dunha relación ao mundo que restitúe sen cesar a nosa complicidade, a nosa inherencia, a nosa pertenencia, mais profunda que toda polaridade e que toda dualidade [17].

O autor continua: «Esta relación ao mundo, irredutible a toda polaridade *obxectal*, podemos nomeala sen dificultade, pero non aprehendela nela mesma; podemos nomeala ante-predicativa, preflexiva, pre-obxectiva ou incluso hiper-predicativa. Pero, dado que nós vivimos na dualidade do suxeito e do obxecto que educou a nosa linguaxe, esta relación non pode ser atinxida mais que *indirectamente*» [18]. Tal dificultade é moi real. A interpretación de Ricouer constitúe — coas sutís precisións que lle aporta — *unha* explicación posible. Insiste decididamente nunha intencionalidade directa do sentimento, se ben distinguíndoa da intencionalidade cognoscitiva, até o ponto de negarse, a diferencia de Scheler, a darlle os *valores* como correlato obxectivo [19]. Parécenos que non sería imposible recoller toda a aportación do autor acudindo a unha tematización distinta:

---

[16] Páx. 100.
[17] Páx. 101.
[18] Ibid.
[19] Cfr. p. 105-106.

Na unidade consciente do suxeito, nese nó vivo de coñecemento, tendencia e sentimento que el é [20], ao sentimento correspóndelle unha función ben delimitada: a de experimentar ao suxeito en sí mesmo. De ahí a sua forma reflexiva na linguaxe: sentímo*nos* tristes, felices ou saudosos. De xeito que, se queremos falar de intencionalidade, en canto zona de realidade que dalgunha maneira se abre a unha das nosas facultades, deberíamos darlle como obxecto xustamente a *subxectividade*, ou mellor un *estado concreto da mesma*. O sentimento é ante todo un barómetro que me manifesta o estado de miña atmósfera interior, que me revela a cualidade actual do meu ser. Eu «sei» en concreto de min como suxeito en activo e irredutible a tódolos demais seres, gracias ao sentimento. O mesmo Ricoeur, falando noutra ocasión da alegría e da tristeza, di expresivamente que son «menos *intencións (visées)* afectivas que *sancións* do meu ser», que son «modos de ser»; e de modo mais claro: «a alegría e a tristeza aféctanme como ser en tanto que teño mais ou menos perfección» [21].

O que sucede — e en esquecelo radica o gran perigo contra o que se precave vigorosamente Ricoeur — é que ese sentir*se* non se da en independencia do mundo, senón en inextricable relación con el. O sentimento revélame o meu estado, pero ese estado non descansa en sí mesmo: depende da miña concreta situación no

---

[20] Ricoeur alude a este aspecto cando afronta a crítica da «Psicoloxia das condutas»; pero acúrtaa no seu alcance ao considerala na pura sistemática «económica» da teoria, en canto xogo significativo de «equilibrio, desiquilibrio, tensión e resolución de tensión» (p. 102-103).

[21] *Philosophie de la volonté. Le voluntaire et l'involuntaire*, Paris 1967, p. 245. Sería interesante instituir aquí unha comparación coas consideracións de Scheler en torno á distinción entre «estado sentimental» — non referido inmediatamente a un obxecto — e «percibir sentimental» ou «sentir intencional». Este, si, está inmediatamente referido a un obxecto, e por iso ven ser un xeito — todo o especial que se queira — de coñecemento: «Neste caso, na realización do percibir sentimental, non temos consciencia, obxectivamente, do sentir; «enfréntasenos» simplemente unha cualidade de valor desde fóra ou desde dentro. Precisamos um novo acto de reflexión a fin de que se nos torne obxectivo o «percibir sentimental» e a fin de que, posteriormente, poidamos ollar, reflexionando, cara o que «sentimos» no valor xa dado obxectivamente» (*Etica II*, cit, § 2, p. 30-31).

mundo, do meu axuste ou desaxuste con el, trátese do propio corpo, das cousas, dos demais ou do Ser. Ahí xustamente nace o carácter complexo e paradóxico do sentimento: no acto de revelarme a min mesmo estame revelando a situación da realidade con respecto a min; a intencionalidade directa e centrípeta inclúe intrinsecamente unha intencionalidade indirecta e centrífuga. Por iso é tan fácil, frecuente e mesmo inevitable o intercambio entre o obxectivo e o subxectivo. Sábeno ben os poetas: ri gozosamente a paisaxe e sinto en min a negrura da invernía; ou ao revés — ¡momentos baixos de Rosalía! — son tristes as rosas de maio e é simpática a tormenta.

Non sería difícil reler desde esta perspectiva todo o capítulo de Ricouer e retomar as suas intuicións. Simplemente acentuamos diversamente os polos da paradoxa: non tanto unha referencia ao mundo que, de rechazo, descobre un estado do suxeito, canto unha referencia ao suxeito que, de rechazo, descobre un estado do mundo. Pero o fundamental, o que el califica «a pedra angular» da sua refléxion [22], permanece. Polo menos permanece en grado suficiente para o noso propósito. Pois a el — e tamén a nós — o que lle interesa é a reciprocidade e coaptación das diversas intencionalidades en que se expresa e realiza o suxeito humano:

> «Se comprendésemos que a dirección obxectiva dunha conduta e a intención *(visée)* dun sentimento non é nada diferente desta mesma dirección da conduta en tanto que sentida, entón comprenderíamos tanto a tendencia como o sentimento, e, ao comprendermos a unha polo outro, avanzaríamos na intelixencia desta reciprocidade ainda mais fundamental: a do sentir e do coñecer» [23].

De calquera dos dous modos que o entendamos, o sentimento aparécesenos como unha encrucillada central por onde pasan, con diversa dirección, a tendencia e o coñecer. A tendencia queda

---

[22] Páx. 102.
[23] Páx. 102.

revelada no sentimento, porque este «testemuña a nosa coaptación, as nosas harmonías e desharmonías electivas respecto ás realidades das que portamos en nós a efixie afectiva no modo do «bo» e do «malo» [24]; e por iso «a través desta manifestación, a tendencia di onde está: falta, posta en marcha, satisfacción» [25]. Pola sua banda, o coñecemento recibe del a adherencia ao suxeito, exorcizando o perigo da sua radical tendencia á dualidade: o sentimento é quen «interioriza» a razón, porque «revela a identidade da existencia e da razón» [26].

Á sua vez, por esta mutua pertenencia, a tendencia e o coñecemento permiten a plena realización do sentimento. A tendencia poñendo á sua disposición todo o dinamismo da persoa. A este último aspecto ía precisamente dirixida a nosa pescuda inmediata. Buscamos, en efecto, a íntima estrutura do sentimento saudoso.

A vinculación cos diversos xeitos e niveis do real ofrécenos un criterio obxectivo para diferenciar o mundo tépedo e envolvente da saudade.

### 3. *A saudade como sentimento específico*

Para diferencialo, en primeiro lugar, na sua *cualidade,* é decir, no seu modo específico de determinar o noso estado interno, frente aos diferentes modos determinados polos demais sentimentos. ¿Como se atopa a persoa que sente saudade? Ollémola na sua relación coa realidade.

Desde as primeiras manifestacións escritas nos cancioneiros, aparece con claridade a nota da *ausencia:* «aproximadamente un tercio» [27] das cantigas son cantos da muller que lamenta a ausencia do amigo. E moi axiña — ou como condición desa ausencia ou como obxecto directo do sentimento — aparece tamén a ausencia da terra.

---

[24] Páx. 104.
[25] Páx. 103.
[26] Páx. 118.
[27] K. Vossler, O. C., p. 38.

Xa en Camões atinxe este sentimento de ausencia plena e redonda madurez: o da terra, acudindo repetidamente ao símbolo bíblico do Sión vista desde o desterro [28]; e a ausencia das amadas constante neste sentidor apaixonado[29]. En Rosalía ambos sentimentos están a flor de poesía, sobre todo na Rosalía dos *Cantares:* léase tan só «Adiós, ríos, adiós fontes», coa sua progresión intensiva — «adiós tamén queridiña» — onde a presencia está xa anticipada como ausencia, poñendo á poesía en trance de saudade; ou léase a expresión mais directa de «Airiños, airiños, aires»; en ambos o valor testimonial fica aínda magnificado pola sua identificación co sentir popular [30].

Pero non se trata dunha ausencia calquera. É unha ausencia cualificada pelo amor, polo fondo vencellamento con aquelo mesmo — terra ou amigo — que se bota de menos: lonxe, pero vivo e instante, enchendo a memoria e suscitando a arela. Trátase, pois, dunha ausencia moi *presente,* dunha ausencia (física) no modo da presencia (espiritual); ou, o que ven ser o mesmo, trátase dunha presencia ausente, dunha presencia no modo da ausencia.

Ambas, ausencia e presencia, remiten á *comunión* como algo envolvente, que posibilita a sua unión paradóxica e cualifica o modo peculiar do sentimento saudoso.

Esta comunión en ausencia pode ser tan forte, que elimine a posibilidade de comunión coa presencia real; ésta resulta anulada en sí mesma e vivida unicamente en función da outra; en definitiva, a presencia é convertida em ausencia e a ausencia faise a única presencia verdadeira. Recórdese a Rosalía en «Campanas de Bastavales»: o sublime xesto simbólico de se

---

[28] «Cá nesta Babilonia, onde mana» *(Obras Completas. I Redondillas e Sonetos,* 4 ed. Lisboa 1971, p. 256); «Na ribeira do Eufrates assentado» *(Ibid. p. 353); «Sobolos rios que vão» (Ibid.,* p. 101).

[29] Cfr. H. Cidade, *Luís de Camões. O lírico,* Livraria Bertrand 1961, 3.ª ed., p. 185-224; «O amor e a saudade: a experiência e o conceito do amor», principalmente p. 216-224.

[30] Sobre estes dous tipos de ausencia en Rosalía, cfr. R. Piñeiro. *A Saudade en Rosalía,* en *7 Ensaios sobre Rosalía.* Vigo 1972, p. 103-105. (En vante citaremos *7 Ensaios).*

dirixir á sua terra, nunha viaxe fisicamente imposible, pero espiritualmente super-real, di mais que moitos discursos:

«Paseniño, paseniño,
vou pola tarde calada,
de Bastavales camiño.
Camiño do meu contento;
i en tanto o sol non s'esconde,
nunha pedriña me sento» [31]

E val a pena citar tamém ao respecto un magnífico soneto de Camões:

«Alegres campos, verdes arvoredos,
Claras e frescas águas de cristal,
Que en vós debuxais ao natural,
Discorrendo da altura dos rochedos;
Silvestres montes, ásperos penedos,
Compostos en concerto desigual:
Sabei que, sem licença de meu mal,
Já não podeis fazer meus olhos ledos.
E, pois me já não vedes como vistes,
Não me alegrem verduras deleitosas
Nem águas que correndo alegres vão.
Semearei em vós lembranças tristes,
Regando-vos com lágrimas saudosas,
E nascerão saudades de meu bem» [32].

A saudade é consciencia dun «eu» que se experimenta determinado por un «outro»; que sabe que o seu ser se realizará na

---

[31] *Obras Completas*, Madrid 1960, p. 300

[32] *Obras Completas I*, cit., pag. 195-196.

Non estará de mais citar a propósito desta dialéctica ausencia-presencia, unha palabras do Meister Eckechart, que non sabe somentes de sublimes cumes místicas, senón tamén de atinadas observacións prácticas: «Escoita: anque algo estivese mil leguas lonxe, se eu o quero ter, entón téñoo mais propiamente que aquelo que teño no meu regazo, pero que non o quero ter» (*Deutsche Predigten und Traktate*, hrsg. und übersetz von J. Quint, Diogenes Tachenbuch 1979, p. 65).

medida en que sexa completado pola presencia doutro ser. Unha vez sentiu na realidade vivida — ou cando menos na realidade presentida [33] — a plenitude da unión, o gozo da comunión. Agora o eu síntese aberto a ela, como a unha parte — en oco — de sí mesmo. «Saudade minha — quando te vería» [34].

A partir desta estrutura fundamental resulta posible ir clarexando a madeixa da rica, densa e complexa articulación psicolóxica da vivencia saudosa.

O seu *caracter paradóxico* en primeiro lugar. «É um mal, de que se gosta, e um bem, que se padece», decía en 1676 D. Francisco Manuel de Melo [35]. Dun xeito mais retórico expresan o mesmo os famosos versos de Almeida Garrett: «Saudade, gosto amargo de infelizes,/Delicioso pungir de acerbo espinho». E Carolina Michaëlis de Vasconcelos falará do «sentimento doce-amargo da *Saudade*», remitíndose en paralelo ao *the joy of grief* dos ingleses [36]. Compréndese: a lembranza da comunión e a posibilidade aberta de a restaurar, vivencian dalgún xeito a plenitude: «mal do que se gosta». (Por iso, se esa posibilidade se cega absolutamente, a saudade é substituída por un sentimento distinto: *tristeza* nuda e simple; no extremo, pola *desdita*). Pero ao mesmo tempo esa vivencia de plenitude acontece a distancia, na privación da presencia, vivenciando así a incompletude de propio ser: «bem, que se padece». (E tamén aquí, se a distancia se elimina, a saudade é substituída polo *gozo* puro ou, na sua culminación, pola *felicidade*).

---

[33] É interesante aludir aqui ao que Scheler chamou «fenómeno de impleción», «que surxe cando se nos presenta como unha cousa o que nun principio estaba preanunciado na intención amorosa: «*isto é o que eu amo*». Velaquí como o expresa profundamente Pascal con referencia ao amor de Deus: «Non me buscarías, se non me houbeses encontrado» (*Esencia Y Formas de la simpatía*, 3.ª ed., Buenos Aires 1957, p. 252; cfr. p. 262). Corrixo a cita de Pascal na tradución, conforme ao orixinal: «Tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé» (ed. Brunschwig, n.º 533).

[34] Vello e popular mote portugués, que ten aínda unha forma mais antiga: «Saudade minha, quando vos veria?» (Cfr. C. Michaëlis de Vasconcelos, *A Saudade portuguesa*, 2.ª ed., Porto-Lisboa-Rio de Janeiro 1922, p. 9).

[35] Cfr. *Introdução*, p. 20

[36] *O. C.*, p. 10.

Ese carácter paradóxico explica ben a tendencia da saudade á polarización. Conforme se acentúe un dos dous polos — presencia ou ausencia —, resultará intensificado o aspecto do gozo ou o aspecto da tristura; anque sempre, como indicabamos, sen eliminación total do outro, senón atraído por el a esa tención envolvente que constitúe o específico da saudade. Así ésta ofrécese xa desde as primeiras manifestacións cun *carácter de mediación* sobre o que deberemos volver con mais detalle, pois posiblemente nel radica unha das claves interpretativas da saudade como sentimento ontolóxico.

Hai aínda outra importante polaridade que cómpre sinalar. En efecto, polo dobre modo de intencionalidade que descubriamos no sentimento, ábrese unha dobre posibilidade de o vivenciar. Pode pasar a primeiro plano o obxecto ou cualidade externos a partir dos que se orixina o sentimento; nese caso a saudade vive, por así decilo, fóra de sí mesma, concentrada no ben ausente, sexa na forma retrospectiva da lembranza, sexa na forma protensa e mais dinámica da arela e da tendencia. Ou pode, ao contrario, ser a vivencia mesma, o sentirse do suxeito, o que reciba a primacía; nese caso a saudade ensúmese em sí mesma, regosta para sí o doce-amargo do seu sabor, creando unha atmósfera afectiva que dalgún xeito pode envolver ao saudoso, suplindo até certo ponto a comunión real.

Esta segunda posibilidade préstase á profundización e ao dexergamento das raíces últimas da saudade (e polo mesmo dunha das dimensións últimas da existencia). Pero préstase tamén a unha certa autoconsunción, á caída na melancolía e na inercia, mesmo a esa «desintegración da persoa» da que falaba García-Sabell [37].

Nunha perspectiva distinta, esta posibilidade permite comprender outro aspecto que aflora repetidamente no tratamento da saudade: o problema de se posee ou non un obxecto externo. Problema agudizado pola firmación de Piñeiro de ser a

---

[37] *La saudade por dentro*, anque sinala tamén como contraponto, as posibilidades creadoras que aquí xorden.

saudade «un sentimento sin ouxeto, un puro sentir» [38]. Anque non sempre se ten en conta que Piñeiro se refire así a *unha* forma específica da saudade, a suprema e ontolóxica; que sinala expresamente formas de saudade referidas a obxecto: a añorativa, a nostálxica, a arelante; e que na mesma saudade pura o seu pensamento neste ponto é moi matizado, como teremos ocasión de ver. Arriba ficou ben claro o noso parecer sobre este ponto: a saudade, como todo sentimento, vivencia directamente ao suxeito nun seu modo de ser; pero este modo de ser está intrínsicamente vencellado á realidad obxectiva, de xeito que dun modo ou doutro existe sempre algún tipo de presencia intencional dun «obxecto». Isto val incluso cando, rizando agudamente o rizo, se xulga que «aprofundando bem, não é justamente o objecto evocado, o fim, o alvo a que se dirige a consciência saudosa, mas sim á vivência pretérita, que está relacionada con ele... É, afinal, saudade de nós próprios em determinado momento» [39]. A afirmación pode ser válida, tendo en conta que ese «nós proprios» específico está determinado por unha comunión na que entra constitutivamente o obxecto [40] — e que mesmo funxe, neste caso, de obxecto.

### 4. *Dialéctica intensiva da saudade*

Con todo, esa determinación cualitativa da saudade que acabamos de realizar, con ser moi importante, acaso non represente a aportación fundamental da sua referencia cognoscitiva. Ricoeur, que non toca expresamente o aspecto anterior, concéntrase na dialéctica «vertical», pola que, ao par que

---

[38] *Siñificado metafísico da Saudade*, cit, p. 14.

[39] C. Alves Clavel do Carmo, *Subsídio para o estudo da Saudade e Nostalgia no Povo Cabo-Verdiano*, Lx.ª, 1956; cit. en *Introdução*, p. 28.

[40] J. M. López Nogueira, l.c. (nota 5), ten ao respecto interesantes reflexións: con gran riqueza de análise psicolóxica, acentúa o aspecto temporal — que el vincula exclusivamente ao *pasado* — da saudade. A este aspecto non atendemos tanto aquí, buscando como estamos ante todo a vinculación ontolóxica e acentuando, ademais, a intrínseca e totalizante dialéctica entre pasado e futuro (entre *arqueoloxía e teleoloxía*, segundo a terminoloxía de Ricoeur).

o sentimento interioriza e personaliza o coñecemento, éste permite sinalar «os grados do sentimento segundo os grados dos obxectos» [41]; a tal ponto, que «tomando por guía a amplitude do coñecimento, podemos sempre desvelar unha amplitude correspondente do sentimento» [42]. Ante a saudade ábrese así, de súpeto, o enteiro campo da experiencia humana.

### A. As formas concretas da saudade

Isto resulta moi esclarecedor. A referencia á distinta xerarquía dos obxectos permítenos comprender cómo a esencia fenomenolóxica da saudade pode ter diversos niveis de realización. Esa vivencia da *comunión no modo da ausencia*, sen perder a sua estrutura específica, afecta moi diversamente ao suxeito de acordo coas realidades que a suscitan. En principio todo aquilo que, ao se xuntar ao suxeito, provoca nel algún tipo de sentimento de plenitude, pode, coa sua ausencia, dar orixe a un tipo de saudade. Naturalmente, non sempre será doado distinguilas nen atopar nomes que as denominen unívocamente. A verdade é que posiblemente tampouco sería moi útil. Interesa mais unha clarificación ampla, que poña en claro os tipos fundamentais.

Acaso a análise existencial heideggeriana, coa sua doble dimensión de *Mitwelt* e *Mitmensch*, é decir a unión constitutiva do home co mundo e cos demais homes, ofreza a división mais relevante. Sobre todo se por «mundo» entendemos aquí principalmente «terra» coa rica e entrañable connotación que adquire entre nós, e que tal vez puidera aínda clarificarse — e enriquecerse — co concepto de *Heimat*, «patria», tan usado por Bloch. Teríamos entón dous modos fundamentais de saudade: a da terra e da persoa amada. Para a primeira temos unha palabra de fermoso prestixio etimolóxico: *nostalxia*, que ven ser arela dorosa (algos) do regreso (nostos). Para a segunda non é tan doado atopar nome distinto, pois precisamente sobre ela se formou a

---

[41] Páx. 107.
[42] Páx. 117.

denominación tanto normal como literaria da *saudade;* se, con todo, se quixer buscar unha palabra distintiva, cabería acudir a *añoranza* [43]. Tomando complexivamente ambas saudades, tal como arreo se dan na realidade de emigración, onde o que se vive é a ausencia conxunta e abarcante da terra e dos seres queridos, ofrécese como axeitada a denominación *morriña;* sempre, naturalmente, que, de acordo polo demais cun uso moi extendido, a liberemos das connotacións pexorativas de depresión e pasividade [44].

Pero as dimensións constitutivas do home non se limitan á referencia ao *Mitwelt* e ao *Mitmensch.* O mundo e mailos outros non esgotan a nosa capacidade de trascendencia e comunión. A apertura do home é infínita: apunta sempre mais alá de toda intención concreta, sexa cósmica ou humana. Disto caben diversas tematizacións, pero, fóra do estreito ghetto do positivismo radical, tódalas filosofías dexergan ese horizonte final do espírito. Pouco importa, neste contexto inmediato, que fale do Ser, do Absoluto ou de Deus; pouco importa incluso que se lle atribúa realidad efectiva ou simplemente funxa como pólo ideal segundo a pauta das «ideas» kantianas. O decisivo é que a dinámica psicolóxica da saudade trascende tolo límite concreto, porque identificada co total dinamismo do espírito, ten sempre diante dela a posibilidade dunha comunión absoluta. É trascendente, porque supera todo o concreto; é saudade, porque esa superación cara á comunión dase necesariamente no modo da ausencia.

De nengúm modo sería artificioso retomar nesta perspectiva toda a dialéctica blondeliana da *acción;* ao contrario, resulta moi instrutivo. Como instrutivo e clarificador resulta ler na perspectiva sentimental da saudade as análises do *dinamismo intelectual,* que constitúen a aportación mais válida do tomismo

---

[43] É o que fai R. Piñeiro, anque extendéndoa ao «ben perdido» en xeral: *Pra unha filosofía da saudade,* alí mesmo pode verse unha análise, algo diferente, das diversas denominacións.

Tamén Pinharanda Gomes, *Saudade ou do mesmo e do outro,* ten interesantes consideracións.

[44] Aspectos aos que atende R. Piñeiro, *l.c.,* p. 17; igual que antes o fizera C. Michaëlis de Vasconcelos, *o.c.,* p. 83.

transcendental [45]. E cómpre ter en conta que para nós esas leituras valen incluso feitas nun plano puramente fenomenolóxico, é decir, «suspendendo» a realidade do polo absoluto intentido tanto pola acción como polo coñecemento. Ao mesmo tempo, a saudade aparecería así como outra vía concreta de manifestación de trascendencia no home; polo mesmo, mediante a converxencia coas outras duas constitúese nun novo indicio de que é posible levantar a *epoché* fenomenolóxica na afirmación do Absoluto; dito en términos mais sinxelos, pode ser un camiño de mostración da existencia de Deus.

Pero que ese camiño non interesa entrar aquí. A nosa análise pode e debe proseguir de momento en pura fenomenoloxía.

### B. A forma trascendente da saudade

Hai unha consecuencia de moi especial relevancia, que remanece directamente das consideracións anteriores. A presencia dun polo trascendente — repitamos: polo de agora realidade ou «idea» — ordena e xerarquiza de modo espontáneo as distintas manifestacións da saudade. Automaticamente son vistas como unha progresión intensiva desde as formas mais sinxelas e superficiais — «prados, ríos, arboredos» — ás mais complexas e profundas — «adiós tamén, queridiña» — até a radicalidade última do home frente á Trascendencia: as distintas formas da saudade «cosmolóxica» enlazan coas da «humana» e culminan na «trascendente».

Cabe entón falar con todo rigor de dous modos fundamentais nas formas da saudade: un modo «categorial», que abranxe as diversas formas concretas, e un modo «trascendente», que se refere ao horizonte último do espírito. Hai unha poesía de Rosalía que tematiza admirablemente este doble modo, anque o trascendente é aludido tan só de xeito negativo, en canto superación-negación de toda forma concreta de saudade:

---

[45] Cfr. a obra clásica de K. Rahner, *Hörer des Wortes*, München 1963.

«Algúns din: ¡miña terra!
Din outros: ¡meu cariño!
I este: ¡miñas lembranzas!
I aquel: ¡os meus amigos!
Todos sospiran, todos,
por algún ben perdido.
Eu só non digo nada,
eu só nunca suspiro,
qu'o meu corpo de terra
i o meu cansado esprito,
aonde quer qu'eu vaia
van conmigo» [46].

Isto resulta mais importante do que acaso podia aparecer a primeira vista. De novo acudimos a Ricoeur. Partindo de Kant e, remitíndose nada menos que a Platón e sobre todo a Aristóteles, leva a cabo unha dialéctica do sentimento. Parte da «desproporción orixinaria do desexo vital e do amor intelectual (ou da alegría espiritual)», que constitúe «a especificidade da afectividade humana» [47]. O que o leva a sinalar os dous extremos: o *pracer* e a *felicidade;* a compleción parcial do sentimento e a sua compleción total. Dous extremos de ningún modo estáticos ou xustapostos.

Tomado o pracer na sua «inocencia orixinaria», constitúe realmente unha perfección, «un todo» [48], unha plenificación do suxeito. Ora, esa perfección é finita e, por tanto, precaria e perecedeira, como precarios e perecedeiros son os bens que a orixinam. Por iso, é necesariamente aberta: «a inocencia orixinaria do pracer é unha inocencia ameazada; o principio desta ameaza reside na estrutura horizonte-acto; o obrar humano intende á vez unha totalidade suficiente en sí mesma que daría, que sería beatitude, o gozo da felicidade, e unha realización finita nos actos discretos, nos «resultados», sancionados por unha

[46] *Obras Completas,* cit p. 423.

[47] Páx. 108-109.

[48] *Et. a Nic.* X 1174 a, 16-17: «el é, en efecto, un todo, e non cabe aprehender nunca un pracer que prolongado no tempo conduciría a forma á sua perfección», cit. p. 110.

consciencia de éxito ou pracer; a detención no pracer ameaza con fixar no sitio a dinámica da actividade e de enmascarar o horizonte da felicidade» [49]. Esta segunda posibilidade sería xustamente o pracer como «caída», como «culpa».

Pero a primeira mostra ao pracer en potencia para unha auténtica dialéctica paralela á do coñecimento, onde a perspectiva finita «non é recoñecida como perspectiva mais que na intención de verdade que a transgrede» [50]. Entón aparece a apertura a «unha sorte de crítica inmanente do principio do pracer, xordamente traballado polo principio da felicidade, unha crítica ela mesma sentida mais que pensada, algo así como un descontento no simple pracer que non fose signo e promesa e arras da felicidade» [51]. Resumindo: «O pracer é á vez o que pode deterse e deternos ao nivel do simple vivir e o que pode dialectizarse conforme aos grados do obrar humano, até se confundir coa felicidade, que sería entón o pracer perfecto» [52].

Xa se intúe a inmediata aplicación de todo isto á saudade; ao fin e ao cabo é unha modalidade do sentimento e unha forma — en oco — de plenificación efectiva. Igual que o pracer, cada saudade concreta está aberta a unha saudade mais profunda, e, no fondo, toda saudade é patentización parcial da saudade radical e definitiva que constitúe ao home. Xustamente por iso a realización de calquera saudade concreta, é decir, a redución da ausencia na comunión presente, no «pracer» do encontro arelado, pode significar o fin *desa* saudade, pero nunca o fin *da* saudade.

Unha excelente confirmación — tanto mais válida canto que feita noutro contexto — atopámola en Ernst Bloch. Fala, en efecto, da «melancolía do cumprimento», expresión que val xa ela soa por un discurso, e que quer significar que ningunha

---

[49] Páx. 110. «O erro de tódalas filosofías que fixeron do pracer como tal un mal, é o deteren confundido este apego espontáneo e tendencial ao vivir cunha caída real, efectiva e previa; esta perfección finita — no dobre senso temporal e funcional — é somentes a ameaza dunha cerrazón, dunha obturación do horizonte afectivo; a malicia require un acto específico de preferencia» (p. 111).

[50] Páx. 109.

[51] Ibid.

[52] Páx. 111.

realización pode ser vivida como plenitude, «porque no factor subxectivo da mesma realización hai algo que en ningunha parte se realizou aínda plenamente» [53]. Por algo di o noso refrán galego: «sempre a véspera é mellor que a romería». É o mesmo que xa expresara Sartre: «De ahí a decepción constante que acompaña a repleción, o famoso ¿non era mais que isto? que non mira ao pracer concreto producido pola satisfacción, senón á evanescencia da coincidencia consigo mesmo» [54]. Bloch xa o expresara contundentemente en 1963: «A saudade *(Sehnsucht)* [55] de algo non presente é polo tanto o ser mais seguro. Si, ela permanece incluso no caso en que se mostrase como satisfeita, porque non todo o arelado pola saudade *(ersehnte)* [56] se fai presente coa sua aparición por completa que sexa» [57]. Mostra ademais a conexión estrutural que coa realidade ten esta «melancolía», analizando o «resto imaxinativo utópico na realización»: «En todo cumprimento, en tanto e canto éste podia ser totalmente posible, fica sempre un peculiar resto de esperanza», que engancha na «posibilidade real-utópica do obxecto mesmo», que é onde unicamente pode acontecer «a plena congruencia do contido intendido co contido atinxido» [58]. E isto val aínda cando a realización sorprende como mais plena que o esperado, pois mesmo entón unicamente é lexítima se «a vitoria é entendida como tarefa» e polo tanto «o presente feliz é ao mesmo tempo entendido como prenda do futuro» [59].

Deste xeito a saudade rexeita toda interpretación como algo estático e móstrase cun dinamismo intrínseco orientado ás raíces mesmas do existir. Hai un progreso en fondura e intensidade na

---

[53] *Das Prinzip Hoffnung*, I, Frankfurt a. M. 1959, p. 349; cfr. p. 343-348.
[54] *L'être et le néant*, Paris 1943, p. 146.
[55] Da relación mais precisa entre *saudade* e *Sehnsucht* ocuparémonos mais adiante con certa detención.
[56] Aqui poderíamos moi ben traducir co neoloxismo introducido por Pinharanda Gomes, l. c., p. 190: «porque non todo o *saudado...*»; sendo «saudado» construído sobre saudade como «amado sobre amor» ou «desexado sobre desexo».
[57] *Tendenz, Latenz, Utopie*, Frankfurt a. M. 1979, p. 55., cfr. p. 350.
[58] *Das Prinzip Hoffnung* I, p. 213.
[59] *Ibid., p. 216.*

sua vivenciación, que explica moi ben a diversidade das suas manifestacións literarias e aclara a sua tendencia a ocupar toda a vida psíquica da persoa que a experimenta, sen ningún límite concreto, poisque a sua culminación coincide mesmamente coa sua apertura á Transcendencia.

A saudade aparece, así, radicada nese ámbito último da existencia onde se xoga o ser mais radical do home. Entra, pois, con pleno dereito na constelación dos que Heidegger chamou *existenciarios* [60] ou dimensións ontolóxicas do ser humano; e pode constituirse, na sua vivencia plena, en *situación-límite* do home (Jaspers). Con tal de manter ben claro que se trata dunha perspectiva determinada e non dunha totalización inclusiva, cabe, en pleno rigor filosófico, definir ao home como un *animal saudoso*.

Velahí por onde aparece con toda evidencia a dimensión metafísica da saudade. Non se trata dunha veleidade romántica ou dunha moda literaria, senón da posibilidade de recolectar nun último esforzo da reflexión filosófica a riqueza de senso presente nas manifestacións da vivencia espontánea e — sobre todo — da produción artística. Pero así aparece tamén que é xustamente agora cando se ergue diante de nós a verdadeira e decisiva problemática: ¿cál é o alcance e cál é a estrutura ontolóxica da saudade? Tal é a pregunta fundamental que vai ocupar as nosas reflexións. Pero antes non estará de sobre unha pequena observación terminolóxica.

En efecto, na economía dunha reflexión rigorosa sobre a saudade, este é o lugar onde se impón a necesidade de precisar dalgún xeito o problema da denominación. Dado que a análise fenomenolóxica mostra as diversas formas concretas como intrinsecamente protensas cara a esta forma última e definitiva, resultaría clarificador reservar dalgún xeito para ela a palabra saudade. Ela constitúe o auténtico *analogatum princeps* de toda a serie, é decir, o que a funcionaliza ontolóxicamente e lle confire últimamente o significado. Por outra parte, con iso nón se faría

---

[60] Traducimos *existenzial* por «existenciario», seguindo a J. Gaos na tradución da obra de Heidegger e a J. Ferrater Mora no seu *Diccionario de Filosofía*, 2, Madrid 1979, p. 1094.

mas que lexitimar un uso cada vez mais extendido entre os autores que abordan o tema. Deixemos sen embargo, «reservar dalgún xeito», porque tanto a linguaxe normal como a literaria están carregadas, pola história, dunha consistencia semántica tan rica que non é doado, nen tan siquer aconsellable, nen en definitiva factible, operar unha reserva drástica. En todo caso, a partir de agora, o presente traballo vai intentar no posible tratar de saudade neste senso pleno e radical.

### C. INTENTO DE EXPLICACION ONTOLOXICA

Chegamos ao cumio da consideración e chegamos tamén á culminación da dificultade. A presencia do absoluto borra sempre as seguridades do pensamento. A este nivel a saudade perde os contornos, énsúmese no fondo do espírito e tende a confundirse cos demais sentimentos que habitan as profundidades do home. Cómpre, pois, proceder con método e cautela.

#### *1. Hipótese de trabalho*

Neste senso, pode servir de axuda adiantar a hipótese de traballo que vai guiar o discurso. Deciamos que a esencia fenomenolóxica da saudade se mostraba con unha conxunción paradóxica de ausencia-presencia: ausencia no modo da presencia. Pois ben, o Absoluto, pola intrínseca condición da sua relación co home, preséntase como eminentemente suscitador da saudade. En efecto, tal relación consiste nunha paradoxa estritamente paralela coa que constitúe a ésta: o Absoluto é ao mesmo tempo radical inmanencia e radical trascendencia, é decir, presencia máxima na máxima ausencia ou ausencia máxima na máxima presencia. O Absoluto envolve e trespasa totalmente ao home coa sua inmanencia, pero escápase totalmente ao abrazo ou á dispoñibilidade pola sua trascendencia. Frente a el o home atópase como o radicalmente saudoso, collido pola raíz entre a plenitude e a ausencia, oscilando sempre entre a angustia e a esperanza.

Tal sería a primeira parte da hipótese. A segunda viría aludida xustamente por esa situación intermedia e intermedia-

ria. A *saudade* non é aínda esperanza como tampouco é aínda angustia; é a capacidade en acto de ambas, o radical e común emerxer do sentimento ontolóxico, que na realidade vivida se concretará necessariamente nunha das duas. Cando frente ao Absoluto o home vive no polo da sua presencia, a saudade convértese en *esperanza;* cando se encontra no polo da sua ausencia, a saudade convértese en *angustia.* Entre ambas concreciones caben aínda as inumeras posicións intermedias da dúbida; pero éstas han aclararse necesariamente pola sua referencia ás duas posturas orixinais: únicamente así caberá introducir algún orden na sua inevitable confusión. Desde aquí intúese xa a posibilidade de comprender as posturas contrapostas ente os estudosos da saudade — xeralmente polarizadas ou cara á angustia ou cara á esperanza —, así como os tonos tan diversos con que o sentimento saudoso se traduce nas manifestacións da arte e da cultura.

Naturalmente que este «entre» da saudade, o seu carácter intermediario, postula un peculiar estatuto ontolóxico que será preciso aclarar con detención.

En xeral, é necesario abandonar xa as alturas abstractas da hipótese global, para volver ao paso corto e medido das análises concretas. Se nalgunha zona da refléxion, nesta mais que en ningunha imponse fuxir da vaguedade e da xeralización: no que é por sí mesmo escuro e ilimitado cómpre afiar ao máximo o esforzo da precisión. E na saudade con dobre motivo: porque participa na escuridade xenética de todo sentimento ontolóxico e porque tradicionalmente se recoñece que ela aporta, ademais, unha aura específica de imprecisión e inefabilidade.

### *2. A ambigüedade da relación co Absoluto*

Voltemos ao movimento dialéctico, que, seguindo os grados da vinculación obxectiva do sentimento, nos leva á trascendencia absoluta. Ao se referir a realidades concretas, o sentimento especificábase con relativa claridade: o suxeito síntese entón a sí mesmo dun modo definido, especificamente cualificado. Isto val igualmente para a saudade: a ausencia-presencia dunha cousa ou persoa *concretas* xenera un sentirse saudoso de fasquía

definida e fácilmente comunicable. Toda a literatura das cantigas de amigo constitúe unha manifestación típica e cáseque prototípica.

Sucede algo distinto na referencia ao Absoluto. Pola sua mesma natureza, nela falta a nitidez dos perfís; o suxeito, confrontado co mais alto, síntese tocado no mais fondo; o sentimento perde toda fasquía precisa e resulta cáseque incomunicable: é unha «tonalidade» de todo o ser propio — unha *Stimmung* — [61], que o envolve — sentimento «atmosférico» — ou na que se sinte mergullado — sentimento «oceánico» —. Tanto a distinción das diversas modalidades como a posibilidade de comunicación externa, resultan así moi difíceis. Pero iso é xustamente o que agora precisamos facer coa saudade.

Poderíamos intentar unha comparación cos diversos sentimentos deste tipo que son os que Scheler denomina *espirituais*, e tamén «da persoa», «metafísicos», ou «da salvación» [62], denominacións nas que se evidencia xa a relación ao Absoluto. Tal fora, en efecto, a nosa primeira identificación da saudade. Pero o camiño sería largo, complicado e posiblemente sen resultados claros. Mais directa e practicable resulta a confrontación coa polaridade fundamental na que en certo modo se resolven todos, e que con denominacións algo diversas ocupan o centro reflexivo dunha boa parte da cultura actual: felicidade--desdita, salvación-absurdo, angustia-esperanza... Para maior claridade, tomaremos unha vez mais como referencia a postura de Ricoeur, que ademais nos permitirá precisar, mediante o xogo da coincidencia e do contraste, a nosa postura.

Fala el do «sentimento ontolóxico», que é por natureza «informe», pois designa «o sentimento fundamental, do que os sentimentos determinados son os esquemas, a saber a apertura mesma do home ao ser» [63]. Este carácter non pode extrañar: «se o

---

[61] Sobre o concepto de *Stimmung*, tan interesante para o noso tema, resultan sumamente interesantes as reflexións de O. F. Bollnow, *Das Wesen der Stimmungen*, 5. Aufl., Frankfurt a. M. 1974.

[62] Cfr. aparte da referencia dada anteriormente, o resume e bibl. que ofrece A. Pintor Ramos, *El humanismo de Max Scheler. Estudio de su antropología*, Madrid, 1978, p. 66-69.

[63] Páx. 121

ser está «mais alá da esencia», se é horizonte, é comprensible que os sentimentos que interiorizan mais radicalmente a intención suprema da razón estean eles mesmos mais alá da forma» [64]. Dado que, para el, o sentimento constitúe en definitiva «a pertenencia mesma da existencia ao ser» [65], na sua forma suprema de sentimento ontolóxico realízase que «aquilo que está mais apartado do noso fondo vital — o absoluto, no senso forte da palabra — devén o corazón do noso corazón; pero entón non se o pode nomear, senón unicamente chamar o Incondicionado, que a razón esixe e do que o sentimento manifesta a interioridade» [66].

Sen embargo ao chegar aquí, anque sen maior explicitación, Ricouer proponse a sí mesmo unha obxección fundamental: «¿Obxectarase, en última instancia, que o sentimento ontolóxico se suprime a sí mesmo ao se dividir en negativo e positivo? ¿A contrariedade da Augustia e da Felicidade non aboga contra a ideia mesma de sentimento ontolóxico?» A resposta vai ser aguda e profunda, pero deixa, ao noso parecer, un oco que ben puidera ser ocupado pola saudade, e acaso únicamente por ela. Velaquí a resposta:

> «Poida que esta contrariedade non teña mais alcance que a distinción da *via negativa* e da *via analogiae* na especulación sobre o ser. Se o ser é o que os entes non son, a angustia é o sentimento da diferencia ontolóxica. Pero é a Alegría a que atestigua que nós estamos ligados (avons partie liée) con esta mesma ausencia do ser aos seres; esa é a razón de que a Alegría espiritual, o Amor intelectual, a Felicidade da que falan Descartes, Malebranche, Spinoza, Bergson, designan baixo nomes diversos e en contextos filosóficos diferentes, a soa «tonalidade» afectiva digna de ser chamada *ontolóxica;* a angustia non é mais que o reverso de ausencia e distancia» [67].

---

[64] Páx. 122
[65] Páx. 119
[66] Páx. 122
[67] Páx. 122.

Hai algo que convence nesta resposta. Sobre todo para os que teñen — os que temos — unha actitude positiva ante o ser e o destino do home. Pero tamén hai algo que parece precipitado. Falta unha mediación, para que a dialéctica instaurada funcione correctamente. Angustia e felicidade exclúense con demasiada violencia, como para que a primeira poida enganchar directamente sobre a segunda. Se únicamente a felicidade pode ser nomeada ontolóxica, a angustia fica privada de razón de ser, superficial e cáseque caprichosa. Non se ve paso posible da unha á outra, nen moito menos aparece ese carácter de ameaza *constitutiva* que' a angustia reviste sempre para o home histórico. Se en verdade ela é «o sentimento por excelencia da diferencia ontolóxica» e ésta é costitutiva do home, como de todo ser finito, debe ter por forza un calado no ser maior do que Ricoeur se ve precisado de lle atribuir. E por ese maior calado debe poder comunicar dalgún modo coa felicidade, de xeito que se xustifique o carácter de alternativa a ela co que na realidade se presente *para o home*. Dito mais claramente: dalgunha maneira, debe haber algún término medio que constitúa a materia ontolóxica da medalla na que a felicidade é o anverso e a angustia o reverso. Trataremos de mostrar que ese meio é a saudade.

3. *A saudade entre a angustia e a esperanza.*

Voltemos á dinámica do sentimento. Intentemos comprender cómo se sinte *a sí mesmo* o home en canto confrontado co Absoluto. Xa sabemos que Ricoeur está demasiado fascinado pola intencionalidade obxectiva directa do sentimento, e que só indirectamente ve a repercusión no suxeito. Aquí, en cambio, abogamos pola acentuación contraria: o suxeito é o directamente intendido pola intención sentimental, que palpa o seu estado, por así decilo, anque indirectamente implica á realidade que condiciona ese estar. Pois ben, ¿cómo se experimenta *primaria e orixinariamente* a sí mismo o home, en canto se sinte situado ante o Absoluto? Grave pregunta e árdua resposta, á qué só de modo indirecto cabe buscar algún acceso.

Son moitos os modos concretos de se situar o home ante o

Absoluto, e todos, na sua perspectiva, orixinais: o sentimento relixioso (coa versión un tanto dramática de R. Otto do *fascinans et tremendum);* o sentimento estético, tan vivo no romanticismo; a mesma «admiración» filosófica... Pero, ainda respetando a sua orixinalidade contra todo reducionismo e por tanto a sua irredutibilidade específica, parece lícito buscar unha certa radicación unitária de todos eles no home: todos son, en definitiva, modos polos que éste se realiza. O Absoluto aparece xustamente como o capaz de plenificar ao home, como aquilo na comunión co cal o home se sentiría pleno, realizado, feliz. Por iso toda análise en profundidade do ser de home dexerga nel unha tensión cara ao Absoluto, tómeo como realidade ou como «idea», ou négueo incluso voluntaristicamente [68]: desde os presocráticos, os estoicos e o platonismo coa sua prolongación agustiniana, pasando por Spinoza, Kant, o romanticismo e o idealismo, até Blondel, Bergson, o neotomismo trascendental e Ernest Bloch, esta tensión ocupa o miolo mesmo da comprensión do home.

O home descóbrese a sí mesmo como aberto e vocado. Sinte vitalmente que a sua compleción non se realiza nunha autosuficiente cerrada: a felicidade, de ser posible, estaría para el na comunión con iso que se lle ofrece como capaz de o plenificar de modo definitivo. Previamente a toda postura que poida tomar en concreto, xorde do seu fondo como un impulso, como unha marea vital suscitada pola atracción gravitatoria da plenitude absoluta que se ergue ante el. Nese impulso inicial, nesa ansia xerminal anúnciase a estrutura mesma da saudade.

O home, ao apalpar na experiencia radical a sua intimidade última, sente unha ausencia: fáltalle algo; algo no que presinte nada menos que a sua plenitude posible. Algo, por tanto, ao que se sinte vencellado, que bota de menos, a ausencia do cal é unha presencia en oco. É decir, que o home, acaso sen o saber claramente nen o formular de modo expreso, ten saudade do Absoluto.

---

[68] Típicos neste aspecto son os desenrolos de Sartre en *L'être et le néant*, que por veces dan a impresión de ser flexionados violentamente, pero que aínda así anuncian algo que nós podemos interpretar como saudade: cfr. por ex. p. 129-134, 145-146, 652-654.

Feita así, con esta brusquedade, a afirmación pode parecer precipitada e artificiosa. Éo en realidade. Pero ten o mérito de salientar unha estrutura. Á sua luz non resulta difícil ver que, efectivamente, se dá unha continuidade entre esta experiencia radical e as concretas experiencias saudosas que a vida ofrece con perfil mais definido. Mesmo resulta posible descubrir esta saudade radical como a secreta aspiración de tódalas demais saudades parciais, como a dinámica que as mantén sempre abertas e insatisfeitas: no horizonte das plenitudes areladas está a Plenitude, no fondo de tódalas saudades está a Saudade. (Mais aínda: descubrimos que isto sempre o soubo xa a humanidade: os mitos do paraíso e do desterro fóra do paraíso — o desterro é estar ausente da terra, que, sen embargo, vai sempre con ún — son mitos eminentemente saudosos, que reflexan esta experiencia fundamental do home).

Retomemos agora a cuestión que lle plantexabamos a Ricouer acerca do carácter dual do sentimento ontolóxico: ¿ofrécese a saudade como o sentimento fundamental capaz de mediar as duas grandes e tremendas posibilidades do home, a angustia e a felicidade? Do dito despréndese que si. E despréndese non por un artificio lóxico ou dunha maneira secundaria e colateral, senón desde a sua mesma entraña. O home en canto se descobre a sí mesmo como ser definitivamente saudoso, é decir, en canto se sinte como constitutiva arela de comunión co Absoluto, é esa doble posibilidade.

En efecto, por natureza, ese sentimento — como todo sentimento saudoso — está determinado pola dialéctica ausencia-presencia, e vive mentras ela se mantén. Por iso mesmo, é sentimento en tránsito: tende a resolverse en presencia, en comunión actual; sería a felicidade. Pero ese tránsito non está asegurado, non o pode estar, porque o Absoluto non é unha dispoñibilidade á man do home, pode sempre converterse en total e definitiva ausencia: sería a angustia. A saudade constitúe xustamente ese estado de equilibrio dinámico e non resolto, onde o Absoluto é aínda para o home ausencia-presencia.

Canto mais se medita na relación do home co Absoluto, mais radical e decisiva aparece esta dialéctica. Incluso na redución

fenomenoloxia ou trascendental do Absoluto a idea reguladora, este aparece como o que determina ao home desde dentro — constituindo a mesma posibilidade da sua razón — e, ao mesmo tempo, como o que está mais alá, fóra de todo posible dominio. Mais claro aparece aínda na tematización filosófica inmanencia--trascendencia: o mais íntimo aos seres é o mais radicalmente distinto deles. E, anque a inmanencia pode ser unha boa cifra da presencia e a trascendencia o pode ser da ausencia, cómpre non facer sen mais unha transposición directa: o Absoluto é inmanente na sua trascendencia, como trascendente na sua inmmanencia; é decir, que o Absoluto aparece como o radicalmente diverso e superior, que se pode facer presente, pero que se pode tamén ausentar do home, sen que este poida de nengún modo dispoñer del. Cousa que aparece como suprema, e vivida, evidencia na experiencia relixiosa, onde Deus se presenta simultaneamente como o «intimior intimo meo» agustiniano e como o «totalmente outro» da mística apofática; como o «todo é el» e «nada é el» da mística upanixádica; como o «santo» da tradición bíblica.

A esa dobre sobrecolledora potencialidade do Absoluto responde a dobre íntima potencialidade da saudade. O home experiméntase a sí mesmo simultaneamente, como tocado polo alento da máxima presencia e como suspendido pola ameaza da suprema ausencia. A vivencia trascendente da saudade responde xustamente a ese estado extremo: a presencia presentida, pero non dispoñible; a ausencia que é valeiro, pero que leva na entraña promessa de presencia e plenitude. Estar saudoso é estar nese intermedio dinámico, sentirse nesa onda abisal que desde a raíz do ser xorde como irresistible pero ameazada promesa, presta a resolverse en plenitude feliz ou en nada angustiosa.

A saudade, si, «é o sentimento da diferencia ontolóxica». Porque nela o home experiméntase como *diferente* [69]. Diferente de sí mesmo, pois sente a sua mesmidade non sendo aínda na

[69] Aqui caberia fecundar a reflexión, cunha referencia detallada ao tema da «consciencia desgraciada» en Hegel.

ausencia o que puidera ser na presencia e comunión areladas. Diferente da pedra, clausurada na redondez da sua inconsciencia. Diferente de Deus, que é xa plenitude colmada. O home é un ser que se experimenta non sendo o Ser, pero arelando a plenitude do Ser; esa plenitude que presinte en sí como promesa ou presencia oculta, anque nunca dispoñible ou asegurada. O home é verdadeiramente o «entre», o «diferente», a «infinitude finita» [70]. E a saudade é a epifanía sentimental desa situación: é o sabor agri-dulce do «entre» e da «diferencia», é o «delicioso pungir» no arelar dunha realidade pola non dispoñible plenitude dunha comunión infinita.

Dito dun xeito imaxinativo, sucede como se na saudade o home, levado pola orixinaria e fontal arela de plenitude, chegase ás extremas ribeiras do seu ser: desde alí sente, simultanea ou alternativamente, o terror do abismo que se abre aos seus pés e a exultación da Plenitude que se ergue diante del.

Por iso a *saudade* está constitutivamente aberta, é pulo orixinario en trance de concreción. Conforme prevaleza a presencia sobre a ausencia — a promesa da plenitude sobre a ameaza da nada —, convértese en *esperanza*. Ou ao contrario, convértese en *angustia*, se prevalecen a ausencia e a ameaza. Esta sería, ademais, a terminoloxía precisa: esperanza e angustia son vivencias dinámicas, que reflexan o ser en tránsito do home e danlle saída á incompletude da saudade. Son, tamén, vivencias polares, pois en toda esperanza hai unha componente de angustia como en toda angustia a hai de esperanza [71], e mostran ben a bipotencialidade da saudade.

### 4. *A saudade como «inocencia do sentimento»*

Problema distinto sería o de se preguntar se ambas posibilidades se abren con igual dereito, val decir, con igual normalidade, intensidade e inmediatez, diante da saudade.

---

[70] A expresión «infinitude finita» é de B. Welte, *Uber das Böse*, Herder 1959, p. 15-17, que ten ao respecto interesantes e profundas consideracións.

[71] Esta polaridade é suliñada con enerxía por P. Laín Entralgo, *La espera y la esperanza*, cit. p. 562. 572. 580.

Noutras palabras: ¿cal sería a dinámica mais íntima e connatural á saudade? A resposta a esta cuestión depende seguramente do horizonte global desde onde sexa respostada. Unha actitude típicamente existencialista, por exemplo, inclinarase con toda probabilidade pola angustia; mentres que unha postura «práxica» ou teísta tenderá a primar a esperanza. Personalmente inclínome tamén pola esperanza; anque, como queda sinalado no anterior, recoñecendo que a angustia é unha posibilidade real, con enganche *experencial e ontolóxico* na raíz da saudade. Mesmo cómpre salientar que hai intres na vida e épocas enteiras na historia — como son os fins de períodos culturais: fin da antigüedade, fin da edade moderna [72] que favorecen a concreción da saudade em angustia. Como hai tamén circunstancias biográficas, tanto de carácter psicolóxico como sociolóxico, que poden presionar en idéntica dirección [73]: para nós galegos o caso de Rosalía apenas pode deixar lugar a dúbidas sobre este feito [74]. Neste senso, o P. Dias de Magalhães nota agudamente que, nacendo polo xeral a saudade «após experiências de frustração», tende a se provocar «un desvío fatal na interpretação do sentimento e, por consequência, na sistematização filosófica e na estruturação da concepção do ser do homem e respectiva mundividência», para concluir que iso é o que sucede «nas filosofias da náusea, da angustia e do desespero»[75].

Con todo, isto non ten por que invalidar a fundamental positividade da dinámica mais radical da saudade, que ven ser xustamente o fondo sobre o que é posible destacar a negatividade da angustia.

A nivel ético mostrouno ben E. Schillebeeckx, ao criticar a «dialéctica negativa» da Escola de Frankfurt: «o mesmo «non»

---

[72] Unha boa periodización do tema da angustia pode verse en P. Tillich, *The Courage to Be*, London and Glasgow 1967.

[73] Cfr. as consideracións de P. Laín Entralgo, *O. c.*, p. 497-499. 565-570.

[74] O aspecto psicolóxico da saudade rosaliá foi suliñado en 7 *Ensaios*, principalmente nos trabalhos de R. Carballo Calero, D. Garcia-Sabell e J. Rof Carballo; o aspecto sociolóxico foi salientado por X. Alvilares, *Proceso a la Iglesia Gallega*, Madrid 1969, p. 17-91; de maneira mais indirecta, alude a ambos aspectos F. Menéndez, *Notas introductorias para unha leitura psicoanalítica da saudade:* Grial nº 60, 1978, p.. 155-164.

[75] *Metafísica e saudade.*

presupón tamén unha hermeneia que se basa no sentido e non no sensentido /.../ a dialéctica negativa da teoría crítica ten sentido únicamente na medida en que presupoña e implique a posibilidade dunha hermenéutica actualizadora de sentido, e iso tanto se o quer como se non» [76]. E a nivel ontolóxico — suposta xa como levantada a redución fenomenolóxica — mostrouno ben Zubiri na sua análise xa clásica da *religación*. O ser *con-Deus* é tan constitutivo do home como o ser coas cousas *(Mitwelt)* e cos demais *(Mitmensch);* é unha dimensión da sua existencia: «o home non necesita chegar a Deus. O home *consiste* en estar vindo de Deus, e, polo tanto, sendo nel» [77]. Como hai unha patentización intelectual da religación, tamén a hai sentimental: o *sentirse* como «vindo de» ou/e como «indo a» [78]; ben entendido, iso é xustamente a saudade tomada no seu último senso ontolóxico. E así como «o ateísmo somentes é posible no ámbito da deidade aberto pola religación» [79], cabe tamén decir que a angustia ten únicamente lugar no seo do movimento positivo da saudade, que tende a explicitar, na esperanza, esa realización. Extremando a expresión, quizais fose posible decir que a saudade é esperanza aínda non resolta e decidida como tal (pois en concreto pode aínda resolverse e decidirse en angustia).

Desde aqui ábresenos incluso un interesante matiz na perspectiva xeral da saudade: ésta ven ser como a *inocencia do sentimento,* o puro e aínda incontaminado sentirse do home na sua determinación última, como afinitude en acto de trascendencia, como singularidade en trance de comunión. A saudade sitúase antes da caída e antes da plenitude: é a pureza do realmente posible *in statu nascendi.* Ela constitúe o fio de Ariadna que, aínda nos abismos máis desesperados da angustia, lle permite ao home non perder nunca totalmente a esperanza de se atopar a sí mesmo. E agora sí, debidamente dialectizada, podemos recuperar a afirmación de Ricoeur: «o home é a Alegría

---

[76] *Interpretacion de la fe,* Salamanca 1973, p. 198.
[77] *Historia, Naturaleza, Dios,* 5 ed. Madrid 1963, p. 337.
[78] Cfr. *O.C.,* p. 372.
[79] *O.C.,* p. 393.

do Si na tristeza do finito» [80] ou, como decía na conclusión do párrafo antes transcrito: «Que o home sexa capaz de Alegría pola angustia e a través da angustia, velahí o principio radical de toda «desproporción» na dimensión do sentimento e a fonte da *fraxilidade afectiva* do home». Agora tamén se entende o que dixera nunha obra anterior: «a angustia é a flor corrompida da reflexión» [81].

Pero esta constatación obríganos a examinar de mais perto o peculiar estatuto ontolóxico da saudade, para ver cómo é posible ese extraño carácter previo e intermediario.

## 5. *O estatuto ontolóxico da saudade*

Posiblemente o mais urxente nesta delicada cuestión sexa a claridade: o esforzo por decir dun xeito sistemático e con clara distinción de planos o que escuramente é xa intuído e aínda expresado por case todos.

Será conveniente en primeiro lugar remitirnos ao xa dito, para romper unha excesiva fascinación da polaridade. Esta non pode ser concebida de maneira que resulte irredutible. Porque, en definitiva, como queda analizado atrás, nace de unha única situación radical: a do home ante o Ser, a do home como emerxencia consciente da diferencia ontolóxica. Esta situación ten certamente unha dobre saída posible; pero dobre non pode significar aquí contraditorio nen en total diverxencia, porque estamos no ámbito do «envolvente» (Jaspers), na dialéctica omniabarcante de inmanencia e trascendencia. Cada saída leva necesariamente dentro de sí a posibilidade, sempre actualizable, da outra: a angustia encerra sempre un crepúsculo de esperanza, como a esperanza vai sempre acompañada dunha sombra de angustia; a claridade mística chega únicamente a través da escuridade angustiada da noite escura, que segue sendo no tempo a imborrable cara oculta da sua lua.

---

[80] Páx. 156.
[81] *Philosophie de la volonté*, cit. (nota 19), p. 179.

Este principio case abstracto verifícase doadamente na realidade da poesía saudosa. Rosalía é tamén aquí exemplo máximo. E tampouco esta vez falla a fina percepción de Cabanillas: «Follas novas» é o poema da Saudade. Con todo, non é un libro para ler; é un libro para rezar, porque Rosalía escribeu mais para que Deus a oíra que para que a escoitaran os homes» [82] ¡ Qué gran verdade no fondo do fondo! Se nalgún libro a angustia de Rosalía atinxe a sua mais profunda sima, é certamente en *Follas novas* Certo que *En las orillas del Sar* constitúe unha prolongación grandiosa; pero ahí hai xa intento de «filosofia» expresa, hai artificio; gañan en claridade algúns temas, pero pérdese a pureza e a espontaneidade cáseque sobrehumana da obra en galego. En todo caso, tanto unha como outra están transidas dunha auténtica paixón mística. Morreu a fe inxenua. Rosalía traspasou a porta do abismo. Sentiu o horror do inferno, o frio da nada, a angustia. Pero é tamén xustamente ahí onde Rosalía pre-sinte a suprema claridade: «Desde o abismo clamo a Tí, Señor», dixera o Salmista na Biblia e intúeo Cabanillas en *Follas novas*. «Cando no camiño metafísico se atinxen certos pontos extremos, o regreso xa non é posible» [83]. Certo, fica vedado o retorno, a volta atrás á fe superficial, á relixiosidade inauténtica; pero o camiño ábrese cara adiante, mais alá do abismo: alí onde amañece a luz dos que «ven», a «luz divina»dos místicos, que leva dentro de sí, integrada a un mais alto nivel, a «negra sombra» da noite escura.

Non podemos prolongar aquí estas reflexións. Pero, superada unha consideración positivista — suxerente, pero en definitiva superficial — da relixiosidade de Rosalía, como unha simple liña ascendente da fe inxenua á increncia consciente, pode afirmarse o seguinte: *Rosalía é unha mística que non pasou da noite escura*. Non é somentes iso, pero é tamén iso. Abondaría

---

[82] *A saudade nos poetas galegos*, en *Obras Completas*, Buenos Aires, 1959, p. 813.

[83] D. Garcia-Sabel, *Rosalía y su sombra*, en *7 Ensaios*, p. 49.

con comparar a súa simboloxia coa de Xoán da Cruz nesa etapa: deserto, sede, abismo, sepulcro, sombra, falta de ar, agua que afoga, lume que abrasa, noite, morte, loita... son temas do místico [84] que todos eles poden atopar versos paralelos na poetisa. Pero é que, ademais, a mesma Rosalía nolo afirma expresamente: os pontos onde emerxe expresamente o relixioso, son auténticas chamadas á aurora, labaradas de saudade de Deus. Neste senso acaso o poema mais significativo sexa, apesares de todo, o do final de *En las orillas del Sar:* «Tan solo dudas y terrores siento / .../ mas .../ busco a tu Padre en el espacio imenso». (A pesar de todo, decimos, porque o descubrimento da colocación artificial do poema ao final do libro, mostra, certamente, o intento dunha polarización artificiosa, pero non lle resta un arume á sua autenticidade intrínseca; autenticidade avalada, polo demais, por outras poesías e polas numerosas alusións de que está salferida toda a obra).

B. O pre-ontolóxico na fenomenologia e en amor ruibal

Pero cómpre xa dar un paso mais alá da expectación apriórica e da experiencia simplemente vivida. Faise preciso afiar o rigor analítico. Tarefa na que resulta de gran axuda a reflexión fenomenolóxica sobre o *pre-ontolóxico,* é decir, sobre o previo ao puramente psíquico, principalmente tal como foi «publicado» pola analítica heideggeriana. Heidegger foi, en efecto, o primeiro en aplicar con rigor esta intuición — na que resta aínda moito que aclarar [85] — ao mundo do sentimento. A iso van a suas análises da *Befindlichkeit,* o radical encontrase *(finden* — encontrar) e sentirse do home no mundo, previo a todo sentimento concreto: «Non hai dúbida de que esta análise pertenece ás seccións mais influintes de «Ser e Tempo». Para a

[84] Cfr. G. Morel, *Le sens de l'existence selon Saint Jean de la Croix. III Symbolique,* Paris 1961, c. II: «Les chemins de la nuit», p. 77-79.

[85] Cfr. L. Landgreve, *Der Weg der Phänomenologie,* Gütersloh 1963 (trad. ital. *Itinerari della fenomenologia,* Torino 1974, p. 196-199).

caracterización da comprensión *(Verstehen)* en Heidegger poderían aducirse certos paralelos da tradición (...) O fenómeno do encontrarse *(Befindlichkeit)*, polo contrario, non fora, sinxelamente, tematizado nunca na filosofía. Toda a dimensión dos sentimentos, de cuia división se ocupaba a psicoloxía, ven ser aquí «superada por abaixo» *(unterlaufen)* nun nivel orixinal do home»[86]

Heidegger aplica isto sobre todo á *angustia (Angst)* e ao *coidado (Sorge)*. E, a este nivel, resulta moi difícil establecer distincións nítidas entre diversos «encontrarse»; de xeito que o que se di duns é facilmente aplicable aos outros: a saudade pode aprender moito das reflexións heideggerianas. En realidade, neste nivel transpsicolóxico a distinción somente se fai constatable como reflexión segunda: ou ben como cualificación a partir da actitude global ou ben como proxección cara atrás desde as vivencias concretas. No primeiro caso pode tratarse dunha actitude *teórica*, como parece prevalecer no caso de Heidegger, *práctica*, como no caso de Bloch, ou *sentimental*, que sería o típico da saudade. No segundo caso a vivencia psicolóxica concreta cualificaría a su raíz existenciaria. Pero entón hai o risco evidente de confundir logo os planos: tal parece suceder coa *angustia* e incluso coa *preocupación* de «Ser e Tempo»[87] Nelas búscase un «temple» privilexiado que descubra ao ser-ahí na sua autenticidade, como algo que está debaixo dos «actos particulares ou das tendencias tais como o querer, e desexo ou o impulso e a inclinación, igual que toda tentativa de as reconstruir a partir delas»[88]. Pero resulta moi difícil eliminar a

---

[86] W. Schultz, *Philosophie in einer veränderten Welt*, Pfullingen 1976, p. 294. Cfr. bos resumes desta problemática en O. Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen 1963, p. 58-59; M. Olasagasti, *Introducción a Heidegger*, Madrid 1967, p. 28-34.

[87] *Sein und Zeit*, 9. Aufl., Tübingen 1960, § 40, p. 184-191; § 41, p. 191--196, respectivamente.

[88] *Sein und Zeit*, p. 182.

aura de actitudes «oprimidas» que esas palabras comportan; [89] aura reforzada tanto polo ambiente «existencialista» como pola insistencia no «ser-para-a-morte».

A *saudade,* pola singularidade do seu nome e polas contrapostas versións concretas que ten no plano psicolóxico, móstrase como especialmente dotada para evitar o equívoco: levada á sua máxima depuración existenciaria, deixa libre ao espírito para buscar sen interferencias o seu significado xenuino. E, sobre todo — que é precisamente o que aquí imos buscando —, permite ollar con mais pureza a sua *previedade.* É decir, que empezamos a comprender que a polaridade e oposición, como angustia ou esperanza, con que sempre se nos presenta en concreto, ten lugar xa no plano psicolóxico, sen que iso rompa a sua radical unidade pre-ontolóxica.

Dito doutro xeito: no nivel psicolóxico a vivencia radical que as análises anteriores foron descubrindo como saudade non aparece nunca en estado puro, senón xa sempre «traducida» ou ben como esperanza ou ben como angustia (ou, naturalmente, como unha mezcla mais ou menos polarizada de ambas). Velahí a razón última de que unha mesma experiencia radical poida ser vivenciada e expresada en formas tan polarmente contrapostas como a «negra sombra» de Rosalía e a «luz divina» de Frei Agostinho da Cruz. Por iso é posible o recoñecemento espontáneo da identidade fontal da experiencia en ambos casos. E por iso existe toda unha gama de posturas intermedias e se dan anastomoses dentro dun mesmo autor, que pode en distintos momentos traducir a sua saudade por sentimentos contrapostos.

Pero resulta posible aclarar mais esta situación, en certo modo paradóxica, botando man dun instrumental analítico aínda

---

[89] Este aspecto da teoría heideggeriana foi criticado por L. Binswanger, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins,* Zürich 1942 (quen, segundo O. Pöggeler, o.c., p. 58-59, rectificou logo en parte) e, sobre todo, por O. F. Bollnow, *Das Wesen der Stimmungen,* cit. (nota 56a), cap. 4, princip. p. 65-83 e, mais temática e decididamente, en *Neue Geborgenheit,* 2. Aufl. Stuttgart-Köln 1960 (Trad. cast.: *Filosofía de la esperanza. El problema de la superación del existencialismo,* Buenos Aires 1962, con prólogo do autor; cfr.: «A cura ten que estar sempre superada por unha esperanza que a envolve e a porta», p. 101).

mais refinado. Neste caso é Amor Ruibal quen nolo ofrece. Dun xeito indirecto, pero que non sería inviable mostrar en profunda conexión coa problemática da saudade[90], porque a intuición fundamental do noso pensador é a da constitutiva comunión ontolóxica de tódolos seres («correlacionismo»). A partir desa comunión ou correlación elabora el, aplicándoa ao coñecer, a categoría de *noción,* que xustamente nós imos intentar traspoñer ao sentimento.

Enfrentando ao problema do ser, Amor Ruibal insiste con enerxía en que o seu coñecemento non é para nós un *concepto,* senón unha *noción.* O concepto é sempre froito do xuicio, produto reflexo dun proceso de elaboración. A noción, pola contra é espontánea, prereflexiva, pre-consciente. En concreto, a noción, de ser representa a espontánea e radicalísima afloración congnoscitiva da implantación do home na realidade. Por iso o suxeito non o adquire, senón que se atopa xa sempre en posesión dela, e todo o coñecemento concreto a inclúe xa como algo previamente dado. Por iso non é concepto, senón algo incluído en todo concepto. A noción do ser non ten existencia independiente, non existe nunca en estado puro: coñecemos sempre seres concretos, é decir versións conceptuais desa noción en canto realizada nun obxecto determinado. A noción é *un momento* — a consciencia do ser — nos diversos conceptos que a realizan, cada un á sua maneira. Por iso os conceptos poden ser tan distintos como unha pedra e un animal ou ainda como Deus e a creatura, pero sempre decimos deles que *son:* hai un *momento* estrutural de coincidencia na mais radical diversidade, anque esa coincidencia se nos dá tan só precisamente en canto diversificada[91].

---

[90] M. Vidán Torreira aludiu a este feito no seu suxerente ensaio, *Peregrinación filosófica al santuario de la saudade.*

[91] Deste tema témenos ocupado en: *La realidad radical como emergencia, según Amor Ruibal:* Misc. Com 52 (1969) 85-129; *La noción como momento del concepto en Amor Ruibal,* en Actas Cent. nacim., X Sem. Esp. de Fil., 1973, p. 473-486; *Constitución y evolución del Dogma,* Madrid/Santiago 1977, p. 170-178.

C. Carácter pre-ontolóxico da saudade

Xa se comprende agora a aplicación ao tema da saudade. Ela sería a «noción sentimental» presente nos sentimentos concretos en que sempre a atopamos traducida. Ou, mellor, a saudade na sua radical pureza ontolóxica sería o radical encontrar*se* do home ante o ser, do home como arela de realización e plenitude; pero seríao en canto *momento* orixinario que na realidade psicolóxica concreta está sempre traducido na dirección da esperanza ou na dirección da angustia (nos seus posibles grados de ausencia ou plenitude).

Nunca, pois, poderemos sinalar a saudade en estado puro, senón realizacións mais ou menos puras, mais ou menos profundas da saudade. Hai saudade na nostalxia da terra, na añoranza do amigo, na morriña da patria, na ansia de Deus: é o momento común de todos eses sentimentos, que son traducións concretas dese orixinario «encontrarse» do home como comunión na ausencia, como plenificación en potencia. Hai saudade na angustia e na esperanza: é ese momento idéntico presente en ambas: nunha en canto ameazado, na outa en canto dalgún xeito asegurado. A saudade somentes pode ter realidade e existencia concretas nas suas diferentes e ás veces contrapostas manifestacións psicolóxicas, ao tempo que ela constitúe a condición de posibilidade das mesmas, pois viven únicamente gracias ao seu impulso orixinario e fundante.

Pode darse ás veces a impresión de que existe unha saudade en estado puro. Sobre todo nos momentos mais íntimos e indiferenciados, cando parece que o sentimento está ainda nacendo e permanece indeciso e aberto tanto á angustia como á esperanza: «Qué pasa arredor de mim? / ¿Qué me pasa, qu'eu non sei?». Certamente ahí e noutros estados, talvez ainda mais inefables, achegámonos mais que nunca á nudeza ontolóxica da saudade: apenas se interpón un ténue veo entre ela e a vivencia concreta, está cáseque a flor de alma. Sen embargo, nen siquera entón podemos falar, con verdade, de «estado puro». Tamén neses casos a vivencia é concreta (se non, non sería simplemente),

peculiar e diversa das outras [92]. Por iso cabe recordalà e facer comparación... O home está sempre «situado» dun xeito preciso: a mesma «indecisión» é concreta, como é concreto, a pesar de todo, ese indefinido e lábil intre da emerxencia do sentimento, que apenas captamos coa memoria, que foi e xa non é: o que evoca en nós a poesia auténtica ou nos visita furtivo en momentos especiais...

Todo iso é certamente o mais aproximado á saudade púra. Mesmo é o que nos permite — como ao seu nivel pasa coa experiencia do ser — comprender en qué consiste ese «momento» a que aludimos como presente nas diversas formas da saudade. Mais aínda: quizais o grande e orixinal da literatura galego-portuguesa consista xustamente no intento de *permanecer na onda da saudade,* de non abandonar o espacio psíquico onde ela nace e se realiza. Ese sería o segredo do noso demorarnos no sentimento polo sentimento, sen entrar inmediatamente polos camiños da tendencia ou da realización práctica (isto ten ventaxas e inconvenientes, pero é certamente *diferente,* como con algunha mais claridade veremos ao nos referirmos a Laín e a Bloch). Ese sería tamén o segredo de boa parte do noso lirismo, que vive da propia sustancia, que se recrea no gosto do propio eco afectivo, que cultiva o sabor «intransitivo» do recordo e da arela ¿Non se aludirá a este caracteristica, cando se afirma con Viqueira que «Saudade é lirismo puro, sentimento esvaído en pura arela ou tendencia»? [93]

Pero, repitamos, aínda entón trátase de sentimentos concretos, de determinadísimos, inconfundibles e intranferibles estar *así* e non doutro xeito, que pertenecen a *esta* persoa, que se dan *nesta* circunstancia. Común é tan só un «algo» que recoñecemos idénticamente presente neses diversos estados, como un «momento» estrutural común que os unifica, como un dinamismo trascendente que os orixina igualmente a todos. E comprendemos que é precisamente ese carácter non concreto,

---

[92] Este aspecto, sempre concreto e especificado, das *Stimmungen* suliñao moi ben O. F. Bollnow, *O.C.,* (nota 56a), p. 33, 54, 57, 61-62, 64-65.

[93] *Ensaios e Poesías,* Vigo 1974, p. 116.

non realizado ainda, o que lle permite actualizarse nas mais diversas versións e nas mais contrapostas realizacións.

Así resulta posible explicar un fenómeno abondo sorprendente: a unanimidade em recoñecer a presencia da saudade nas suas mais diversas manifestacións e a notable pluralidade das teorías á hora de intentar a sua explicación. A pluralidade, en efecto, nace de que ordinariamente se afrontan como se fosen a saudade en sí mesma o que son xustamente as suas diversas traducións: o pensamento fica entón preso na diversidade empírica, na pluriformidade do psicolóxico, que *a ese nivel* é certamente irredutible. Afrontado así o fenómeno da saudade, resulta evidente *a priori* que non poderá nunca ser abranxido por unha soa teoría. En cambio, compréndese igualmente que exista unanimidade no recoñecemento da presencia da saudade nunha determinada expresión cultural ou artística: porque, sexan cales sexan as teorías, ela está alí presente como «momento» real, e esa presencia é sentida polo home gracias a unha sintonía distinta e mais profunda que tódalas teorías.

D. A xeito de verificación

Pero esta arribada ao extremo mais afiado da nosa teoría impón por sí mesma a necesidade dalgún tipo de verificación. De repente, algo tan cálido e concreto como a saudade pode dar a impresión de andar perdido nos ermos frios da reflexión abstracta. Precisamos comprobar que ésta non nos levou demasiado lonxe da sua orixe viva.

Imos facelo en dúas direccións en certo modo complementarias: cara á realidade expresiva da saudade, é decir, á literatura por ela producida, e cara ás reflexións que outros fixeron xa neste campo ou noutros especialmente afíns. Por iso as preguntas fundamentais que intentamos resolver son estas: 1.ª ¿A tradicion literaria na que *de feito* se expresou a saudade, responde efectivamente a ese esquema contraposto de angustia e esperanza? ¿dase nela, na unidade do seu «ar de familia», esa polaridade en que decimos se tende resolver o sentimento saudoso? 2ª ¿Resulta posible desde esta postura un encontro

dialogante e fecundo coas demais teorías? ¿cabe aínda aprender delas, ao tempo que se lles intenta aportar algo?

## 1. *A polaridade fundamental na literatura saudosa*

Realmente non é necesario indagar moito para se atopar coa doble versión fundamental da saudade. Mesmo nas formas mais concretas e primarias, aparece formada por un xogo contraposto de sentimentos en certo modo afíns á angustia e á esperanza: fonte de ambas poden ser o amigo ausente ou a terra lonxana, e, conforme sexa a probabilidade do encontro, prevalecerá unha ou outra. Pero, naturalmente, será nas manifestacións mais profundas e trascendentes onde a polaridade saudosa tallará a pico os seus perfís. E, de xeito ben curioso e significativo, as duas máximas explosións modernas da saudade no ámbito literario constitúen mesmamente o exemplo mais claro e convincente: Rosalía de Castro e o Movimento saudosista portugués.

### A. Angustia e esperanza

Despois desa magnífica realización que foi o libro *7 ensaios sobre Rosalía*, o vencello entre angustia e saudade pasou a ser parte das nosas evidencias culturais. A análise da «Negra sombra» por D. García-Sabell patentizou o calado metafísico da poesía rosaliá, precisamente na perspectiva existencialista da angustia. E o estudo de C. Fernández de la Vega, «Campanas de Bastabales», aplicando a analítica existencial heideggeriana, chega mesmo á identificación: «Saudade é igual a angustia» [94] Despois de canto levamos dito, xa se comprende que non nos interesa esta tese como formulación xeral acerca da saudade *en Rosalía*. E iso equival a decir que nunha das mais altas realizacións que na literatura atopou a saudade ésta tomou a forma concreta da angustia. Non, pois, que toda a saudade se converta en angustia, nen siquer toda saudade de Rosalía — hai tamén unha saudade mais clara nos *Cantares Gallegos!* —; pero

[94] En *7 Ensaios*, p. 90.

si que nun punto culminante da sua historia e, dento dese punto, no seu centro metafísico — *Follas novas* e *En las orillas del Sar* —, a saudade foi de feito traducida en angustia.

Pero resulta curioso e significativo que a outra gran explosión moderna da saudade, a do Saudosismo portugués — coa sua evidente repercusión na literatura galega — acentúe xustamente o outro aspecto: a esperanza. Porque anque o pensamento de Teixeira de Pascoaes — o mesmo se podería decir incluso do de Leonardo Coimbra — non se presenta fácilmente apreixable nen circunscribible pola definición exacta, unha cousa é evidente: que constitúe un auténtico mesianismo, todo el protenso cara ao futuro e transido de esperanza. A lembranza está tamén presente, coa sua nota de arela e aínda de dor, pero en definitiva non é mais que o alimento da esperanza: «Tocamos a lembrança e a esperança. E esta nasce daquela como o dinâmico do estático, e o acordado do adormecido», di Teixeira no seu derradeiro escrito sobre o tema [95]. Confírmao un coñecedor do poeta tan autorizado como J. do Prado Coelho, quen afirma que o Saudosismo coloca «o acento tónico sobre o elemento activo da saudade — a esperança, o desejo —», e confía «fervorosamente no saudosismo para a preparação dum Renascimento patrio» [96]

Angustia e esperanza, pois, como as duas grandes versións da saudade. Pero non se espere unha contraposición exclusiva. É, nada menos, Teixeira quen con conmovido entusiasmo recoñece en Rosalía a suprema presencia da saudade: «Senhora da Saudade e da Melancolía...», di no verso famoso [97]. E será mais tarde Ramón Cabanillas quen diga que «Rosalía é o «corpo santo» da Saudade Galega» [98]. O mesmo Cabanillas que, nunha boa parte da sua obra ben pode ser considerado como transposición galega do Saudosismo portugués, tanto polo seu entusiasmo mesiánico

---

[95] *Da Saudade.* Xa o expresara en *Os Poetas Lusiadas,* Porto 1919, c. VI: «A Saudade inclui a esperança; e por isso, a lembrança visa também o futuro. Estas duas forças (uma criadora e outra perpetuadora) são a essência e o corpo da Saudade».

[96] *Introdução ás Obras Completas,* t. I, Livraria Bertrand 1965, p. 51.

[97] *Ensaios,* p. 15.

[98] *A saudade nos poetas galegos,* cit., p. 814.

como pola sua acentuación da esperanza: «a Saudade é a forza creadora, en relanzo, do Recordo e a forza creadora e puxante da Esperanza, superadas no tempo; o Pasado e o Porvir, a Evocación e o Deseio, irmandados nunha fervenza relixiosa, camiñando pol-as ribeiras do Misterio en precuro d-un mais alá de arelas do corazón e da intelixencia» [99].

Esta evocación de Cabanillas ten, ademais, no noso contexto a ventaxa de suliñar que esa dobre valencia non é unha división externa, digamos nacional — a esperanza para Portugal, a angustia para Galicia —, senón que pasa polo mesmo corazón da saudade. Cabanillas, finamente saudoso el mesmo e teorizador — ocasional, pero fino — da saudade, acentúa o aspecto esperanzado; sen embargo sente e comprende que ese sentimento supremo está tamén — está maximamente — na angustiada tristeza de Rosalía. Mais aínda, el mesmo experimenta na sua propia poesía esa escura chamada: «Camiño, camiño longo,/camiño da miña vida...» [100]; e recóllea incluso na reflexión: «A saudade é un sentimento íntimo, fondo, perene, sin exaltacións nin desbordes, nin dramatismos: é un dolor sereo (...) a saudade é seriedade e dolor íntimo e esperanza» [101].

Polo demáis, non é el só a manifestar a presencia da esperanza na saudade galega. Lémbrese a poesía de Pondal, tensa na sua mais nobre intención a crearlle un pasado a Galicia — o celtismo — precisamente para lle abrir un futuro (anque nel é aínda mais notable que en Cabanillas a face intimista e melancólica: «entoncel-ó bardo, cal vago fantasma / visita a melancolía») [102]. Mesmo cabería facer todo un recorrido da nosa poesía, dexergando cáseque sempre ao lado da «saudade triste» — normalmente mais presente — outra saudade mais alegre e esperanzada [103]. E idéntica observación valería para a poesía portuguesa, onde xa desde as primeiras teorizacións se distingue

---

[99] *Ibid.*, pág. 806.
[100] *Obras Completas*, cit., p. 162.
[101] *Notas inéditas de Ramón Cabanillas*, Grial n.º 54, 1976, p. 504.
[102] *Queixumes dos Pinos e Poesías inéditas*, Coruña 1935, p. 104.
[103] Cfr. o recorrido que fai R. L. Landeira, *La saudade en el renacimiento de la literatura gallega*, Vigo 1970.

a saudade que «nos faz pracer» e aquela coa que nos «vem nojo ou tristeza» [104].

B. «Negra sombra» e «Luz divina»

Pero hai ainda outro aspecto no que resulta ilustrativa a evocación de Cabanillas. El prolonga a dimensión da esperanza, abrindo a saudade á sua anchura relixiosa e á sua profundidade teologal. Dixérao xa na teoría: «Forza invencibre do Recordo e divinas arelas da Espranza divina, que xa que Dios é a nosa eterna Espranza, tocada ten que estar de divina virtude a sua filla mais nobre, a divina Saudade!» [105]. E sobre todo realízao no mais profundo da sua poesía:

> «Pro, ansia do porvir e relembranza
> do que o tempo levou, a Saudade,
> rachando a fusca e triste escuridade
> prende lume ó luceiro da Esperanza» [106].

Resulta ilustrativo, porque aquí móstrasenos claramente a outra posible culminación na vivencia suprema da saudade: non só a angustia frente á esperanza, senón tamén a claridade da presencia mística frente á desesperación da angustia ontolóxica. Culminación que non atinxiu a pureza desta última, pero que ten unha clara implantación histórica. Tremeluce no *Samos* de Cabanillas, faise misticismo confuso e exaltado pero sincero en Teixeira, e é clara presencia — non tanta, ai, como quixeramos — en Frei Agostinho da Cruz [107].

---

[104] D. Duarte, *Leal Conselheiro.*

[105] *A saudade nos poetas galegos,* cit., p. 807-808.

[106] «Do abrente ó serán», en *Samos, Obras Completas,* p. 518. Permítaseme decir que estes versos me son especialmente queridos, pois foron eles os que, sendo ainda estudante, abriron para min esta dimensión e dinamismo da saudade.

[107] Cfr. M. L. Belchior, *Os Homens e os Livros.* Séculos XVI e XVII, Lisboa 1971, p. 17-18: «As glosas do salmo 136 e a saudade portuguesa»; p. 39-71; «Poesia e mística: Frei Agostinho da Cruz»; *Mística* en *Dicionário de Literatura* 3 ed. t. 2, Figueirinhas, Porto 1978, p. 645-651.

A «divina saudade», que é saudade expresamente vivida como arela do divino, como presencia experimentada de Deus no centro da aspiración humana, representa o outro gran brazo da bifurcación que constitúe o íntimo dinamismo da saudade. Cara á nada e cara ao Todo: velahí ao descuberto a sua radical dualidade, a sua tradución da aposta decisiva que é o ser do home na diferencia ontolóxica. Gostaríamos de ver ese *itinerarium cordis in Totum* expresado coa radicalidade e a pureza dun san Xoán da Cruz. Pero a experiencia do penitente da Arrábida abonda para intuirmos como posibilidade real e como dinámica auténtica e xenuina a realización mística da saudade. De xeito que, en definitiva, comprendemos que a saudade nos entrega o seu supremo segredo na profundidade aberta por duas expresións en radical polaridade: a angustia ontolóxica do «negra sombra que m'asombras» de Rosalía e a plenitude mística do «Ah, saudade minha, luz divina»! de Frei Agostinho da Cruz [108].

Esta constatación resulta, aliás, de enorme e fecunda trascendencia para o estudo da saudade. Permite nada menos que unha «leitura saudosa» de toda a grande mística, co enorme enriquecimento que iso pode supor para unha vivenciación positiva da saudade. Fágase, por exemplo, a proba co *Cántico espiritual* de San Xoán da Cruz.

Polo demais, non se trata dunha simple impresión superficial. É o mesmo santo quen elabora categorías perfectamente superpoñibles á nosa reflexión sobre a saudade: cando ésta se converte en dinamismo de esperanza, chámalle *ansia:* cando, ao contrario, fica presa na sua negatividade, chámalle *angustia.* Vexamos cómo o expresa un dos seus mais finos e profundos intérpretes: «O que nós chamamos angustia é o

[108] É curioso que, sen chegar a esta contraposición tan radical, algo moi semellante ven decir D. Pereira da Costa: «Tudo oscilará sempre entre o «Gosto amargo dos infelizes», de Garrett, e «saudade minha, luz divina», de Frei Agostinho da Cruz» (*Saudade, unidade perdida, unidade reencontrada).* Mais significativamente ainda: acabada a redacción deste trabalho, atopo nunha carta de Teixeira de Pascoaes a Vicente Risco estas luminosas palabras: «No Além há dous espectros que se amam: Rosalía e Frei Agostinho. Confiemos no seu amor que nos há-de redimir. A Saudade é a Virgem tutelar das nossas pátrias irmãs» (V. Risco, *Teixeira de Pascoaes na sua época:* Grial n.º 32, 1971, p. 227-230, na p. 227).

aspecto negativo do desexo, pois todo desexo supón ausência. Cando este aspecto negativo volve á sua orixe, é decir cando se experimenta fundado no amor, é chamado por san Xoán da Cruz ansia. Cando, ao contrario, non chega aínda a franquear o abismo mais alá do que deita fonte orixinaria , chámase angustia» [109]. Por iso a ansia é a que pon en marcha a mística: «Esta angustia amorosa (a ansia) é a que dirixe a experiencia dun cabo ao outro e non a angustia que non que non é mais que a racción negativa: é ela a que pon en marcha aos principiantes» [110].

Neste contexto caberia aínda prolongar a reflexión mostrando a trascendencia cultural desta dimensión da saudade. Indiquemos esquematicamente algunhas das implicacións mais importantes:

«1) Enlaza coa larga e fecunda tradición que desde o neoplatonismo — non é casual a sua influencia no período clásico da saudade portuguesa — articulou toda unha dimensión do espírito ocidental cunha mística do *eros* do Absoluto, que en moitísimos casos é perfectamente traducible por *saudade.*

2) Posibilita como *telos,* é decir, como patentización do fin dinamizador, unha auténtica «educación metafísica» da saudade. No senso de que pode ir descubrindo a ésta — descubrila a sí mesma — como un lugar de experiencia ontolóxica, mesmo como un ámbito hierofánico, onde, por tanto, se anuncia para o home o sagrado. Pensemos, se non, en análises como as de Max Scheler, nas que o home aparece como constitutiva arela de Deus:

«O home é a intención e o xesto da trascendencia mesma, é o ser que reza e busca a Deus. Non que o home «rece», senón que el *é* a pregaria vivinte da vida mais alá de sí mesma; non «busca a Deus», senón que o X vivente que é busca de Deus. Deus é o mar, os homes são os ríos que desde o seu nacimente presenten xa o mar cara o que flúen» [111].

3) Finalmente fai entrar á saudade na dinámica positiva da esperanza, de cuias posibilidades e riquezas é unha boa proba

---

[109] G. Morel, *O. C.* (nota 78), p. 75.

[110] *Ibid.*, p. 74.

[111] *Vom Umsturz der Wert,* en Gesammelte Werke III, 186; mais citas poden verse en A. Pintor Ramos, *O. C.* (nota 57), p. 77 n.º 32.

entre nós a obra de Laín Entralgo, como nun horizonte mais amplo o é a de Ernest Bloch, quen a través da obra de Moltmann chegou mesmo a fecundar á teoloxía. Pero disto ocuparémonos de modo expreso mais adiante.

Agora cómpre afrontar o outro capítulo de verificación: o confrontamento coas demais teorías que se teñen xa feito sobre a saudade.

## 2. *As teorías da saudade*

A pretensión deste apartado non pode ser, naturalmente, a de facer un elenco exhaustivo de tódalas teorías, nen tan siquer das principais. Interesa tan só unha tipificación elemental, rexida polo expreso propósito de aclarar e enriquecer a nosa postura.

### A. Teorías causais

Existe, en primeiro lugar, unha serie de teorías ou simples aproximacións que podemos calificar de *causais*. No senso de que buscan explicar a saudade mediante a referencia, ou incluso a redución, a determinadas causas concretas. Estas poden ser de tipo *natural*, como a paisaxe maternal, a situación fistérrica, o medo ao mar; de tipo *histórico*, como a suposición do celtismo, as conquistas e descubrimentos de Portugal ou mesmo a preservación da sua identidade frente a Castilla [112]; de tipo *sociolóxico*, como a emigración ou a insolidaridade social; e de tipo *psicolóxico* como o carácter introvertido ou os diversos intentos de regreso á seguridade primordial mediante o instinto da morte (Novoa Santos) ou o regreso subconsciente ao seo materno [113].

Desde a perspectiva adoptada neste estudo, resulta obvio que

---

[112] As conquistas aparecen xa nos primeiros teorizadores; á independencia refírese D. Pereira. *l.c.*, p. 83.

[113] Mais detalles e referencias de autores, poden verse en S. Lorenzana, *Teorías interpretativas da saudade;* R. L. Landeira, *O. C.* (nota 95), p. 15-22; *Introdução.*

tais teorías poden supor un enriquecemento da fenomenoloxía concreta da saudade, tanto nas suas manifestacións como na sua xénese. Pero non a aclaran en sí mesma; en rigor, non son teorías da saudade, senón que, supoñéndoa explícita ou implicitamente, salientan algún aspecto ou poden explicar algunha característica.

Unicamente a forma mais desenrolada da teoría psicolóxica pode aspirar a un certo carácter global e totalizante. En efecto, a busca da seguridade primixenia, a nostalxia do paraíso — seo materno, identificación coa natureza — pode incluir en si un certo carácter de plenitude e absolutez [114].

Para iso é preciso evitar todo reducionismo psicoanalítico, no senso tan ben analizado por Paul Ricoeur de completar a «arqueoloxia» freudiana, como profunda explicación das orixes, cunha «teleoloxia» [115], que mostre cara adiante, mesmo cara á trascendencia, as posibilidades alí implicadas: «O remergullamento no *noso* arcaísmo é sen dúbida o rodeo polo cal nos inmerximos no arcaísmo da humanidade, e esta dobre «regresión» é, á sua vez, o camiño posible dun descubrimento, dunha prospección, dunha profecía de nós mesmos» [116]. É decir, que a «plenitude» inicial — plenitude en xerme e potencia, plenitude irreal en canto non mediada pola efectividade da vida — pode ser a cifra e promesa da plenitude final e, mesmo por iso, a condición de posibilidade da sua vivenciación psicolóxica. Neste senso sería verdade que a saudade é arela de regreso ao seo materno; pero verdade a medias, en canto que é tal unicamente como anticipo e promesa dunha mais alta — e ontoloxicamente anterior — plenitude.

---

[114] Quen con mais detalle desenvolveu esta visión foi J. Rof Carballo, *Jonás y la saudade e Rosalía, ánima galaica, en 7 Ensaios*, p. 111-149. Neste último traballo, p. 146, aludindo á *religación* de Zubiri, sinala a necesidade de superar o «mutilado aspecto» da relación naifillo nos psicanalistas, cara á «ultimidade» do home, «cara ao acatamento á fundamentalidade da existencia».

[115] Fundamental e temáticamente na sua obra sobre Freud: *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris 1965, principalmente Livre III: «Dialectique: une interprétation philosophique de Freud».

[116] *Finitude et culpabilité. II La symbolique du mal*. Paris 1960, p. 20.

B. Aproximacións culturais

Cabería considerar como un segundo grupo de teorías aquelas que proceden — ou poden proceder — *por aproximación a outras categorías* elaboradas noutros ámbitos ou con distintas intencións culturais. Hai duas que foron realizadas xa expresamente, outras intentaremos facelas aquí por primeira vez con propósitos aclaratorios [117].

*aa) Sehnsucht romántica, «Angustia» Heideggeriana e «Dór» Rumana*

A primeira sería a *Sehnsucht* alemá. Esta aproximación tencedo unha ilustre valedora, Carolina M. de Vasconcelos. Chega a facer a rotunda afirmación: «plena concordância há, porém, entre *saudade* e a *Sehnsucht* dos Alemães» [118], anque logo mitigue algo: «Mas em regra a *Sehnsucht* alemã tem carácter metafísico [119]. Aspira a estados e regiões ideais, sobre-humanas: ao Alem» [120] E engade aínda: «Nem nego que a Saudade seja traço distintivo da melancólica psique portuguesa e das suas manifestações musicais e líricas, muito mais do que a *Sehnsucht* é característica da alma germânica. (...) essa tem muito maior força de resistência contra sentimentalismos deletérios».[121] J. L. Varela, sen chegar a unha identificación total, afirma que «a *Sehnsucht* é tamén saudade»; no senso de que viria a ser a saudade dos pobos románticos [122].

Ramón Piñeiro [123] e Pinharanda Gomes [124] negan esa identifica-

---

[117] Algunhas mais fainas ainda P. Gomes, *Saudade ou do mesmo e do outro;* referímonos principalmente a: agonía, náusea, soedade, *souvenir,* memoria.

[118] *A Saudade portuguesa,* cit., p. 38.

[119] Observemos nós, de paso, que D. Carolina psicoloxiza excesivamente a saudade en todo o seu libro.

[120] *Ibid.,* p. 39.

[121] *Ibid.,* p. 40.

[122] *Sobre la saudade:* Arbor n. 101, 1954, *separata,* p. 7-8. Xa antes, en *Rosalía o la saudade:* Cuadernos de Literatura, Madrid 1950.

[123] *Pra unha filosofía da saudade.*

[124] *Loc. cit.*

ción, anque por razóns diferentes. Persoalmente non me considero con datos suficientes como para chegar a un xuicio fundado. Inclinaríame, con todo, a ver na *Sehnsucht* una manifestación concreta, unha realización particular da saudade. Que esta estea contida naquela como un *momento,* non resulta difícil aceptalo desde a nosa teoría. Problema distinto sería o de dilucidar se a *Sehnsucht* é ela propia capaz da mesma universalización e da mesma polaridade coas que se nos aparecía a saudade. Tal como nos chega de ordinario, envolta no «mal du siècle» romántico, parece mais ben inclinada à melancolía, ao *Schwermut* [125]. Pero non parecen imposibles outras versións (como a saudade non se expresa únicamente a través de Rosalía...). En todo caso, aquí aparece unha interesante porta aberta para unha ulterior profundización e «extención» do estuda da saudade.

A segunda aproximación é a *Angst* heideggeriana. En realidade, no párrafo anterior fica dito o fundamental desde o noso ponto de vísta. Defendeuna C. F. de la Vega e non a aceptan tampouco nen Piñeiro [126] nem Pinharanda [127]. Xa diximos que, entendida como un existenciario, está mais lá — igual que a *Sorge* — da angustia psicolóxica; nese senso radical, ofrece afinidades coa saudade. Pero o peso mesmo da palabra — habent et sua fata verba! — e sobre todo a atmósfera existencialista na que bañan, pandean claramente o seu significado tan só na dirección da angustia. Iso e mailo «interés» (Habermas) mais ben intelectualis-

---

[125] Cfr. a densísima nota, con nutrida bibl., de X. Tilliette, *Schelling. Une philosophie en devenir,* t. II, Paris 1970, p. 187-188, n. 31. Citemos tan só: «Non é cuestión, no cadro dunha nota, de facer vibrar tódalas resoancias prerománticas e románticas. A melancolia, cos seus matices de desexo, de dor e de nostalxia *(Sehnsucht, Wehmut, Heimweh, Trauer...),* é o mal do século, innumerable e variado o cortexo dos que enarboraron o «sol negro»: Young e «Ossian», Heine e Jung-Stilling (autor de *Heimweh,* 1974), K. Ph. Moritz, Schiller. Novalis, Thieck et Gries, Senancour, Chateaubriand e Vigny, Jean-Paul e Nerval...» (187). O mesmo autor consagra tamén un artículo ao tema: *La nature, la nostalgie et le sacré. Variations sur un thème de Schelling,* en *Le sacré,* ed. por E. Castelli, Paris 1974, p. 385-395.

[126] *L. c.;* J. M. López Nogueira, l. c. (nota 5), en contacto coa reflexión de Piñeiro, rechaza tamén esta identificación: cfr. un resumo da sua posición na nota 7, p. 320.

[127] *L. c.*

ta que move a sua tematización, tenden, por un lado, a parcializar o seu significado frente ao pólo da saudade e, por outro, a alonxalo do clima sentimental no que esta se move [128].

Dun menor radio cultural, pero, ao que parece, dunha gran aproximación no significado resulta, finalmente, a *dór* rumana. Tal é polo menos o convencemento de Mircea Eliade no seu artículo: *Dór, nostalgia rumana* [129]. *Como verba,* a dór aparece fonda e amplamente arraizada no pobo e na poesía, significando un *estado de alma indefinible.* Caracterízase pola «ausencia que destrúe o cumprimento dun destino, que impide ao ser integrarse na vida con toda a sua plenitude». Esa ausencia pode ser de cousas concretas, como a terra ou o ser amado, e pode ser tamén de carácter trascendente:

> «*Dor* non é sempre *nostalxia dalgunha cousa;* sófrese de dór, independentemente de calquera cousa exterior precisa. O ser enteiro sofre de dór; é un desterro da alma, unha fonda melancolía, que revela, cecais, a condición do home no Cosmos. Neste caso, a dór atinxe un valor metafísico e incluso relixioso».

É coñecida, e non poucas veces criticada [130], a tendencia sincrética de Mircea Eliade. Pero certamente aquí parece darse unha coincidencia moi notable, que merecería estudos comparativos de detalle.

Distinto a este caso e cáseque oposto aos dous primeiros, é o doutras duas posibles aproximacións, que non se teñen aínda feito, pero que están, sen dúbida, moi perto da saudade. Até o ponto de que, tomadas todas na sua radicalidade, veñen ser algo

---

[128] «Replicamos aquí que a estrutura ontolóxica que parece ser formal está sempre determinada polo chan ontolóxico sobre o que se desenvolve, e que o ser-xa-de-antemán da cura, aparentemente só formal, coloca á temporalidade nun plano interpretativo unilateral e insuficiente e que somentes aceptando outros fenómenos ontolóxicos decisivos -os -elevados- e positivos se adquire a estrutura completa da temporalidade humana» (O. F. Bollnow, *Filosofía de la esperanza,* cit. en nota 83, *p. 101).*

[129] En *El español,* n.º 27, Madrid 1 mayo 1943; resume en S. Lorenzana, *Teorías interpretativas da saudade,* cit., p. 163-165.

[130] Cfr. M. Meslin, *Pour une science des religions,* Paris 1973, p. 145-152.

así como manifestacións distintas — distintamente contextuadas, vivienciadas e expresadas — da mesma realidade e dinamismo radicais. Cousa que de nengún modo vai contra a especificidade da saudade — a non ser que esta se entenda como particularismo etnocéntrico ou mesmo chauvinista —, senón que amplía o seu horizonte, facendo ver a sua universalidade. Diríamos que estas dimensións, e acaso outras que os distintos contextos históricos vaian descubrindo, configuran unha *Gestalt* na que se manifiesta o dinamismo, plural e unitario, da realidade íntima do home.

Empecemos pola que está mais perto de nós: a *espera* de Laín Entralgo [131]. A espera no home «é un *hábito constitutivo* da sua primeira natureza, un dos seus «modos de ser» mais radicais e permanentes», constitúe «o aspecto elpídico do tono vital do home» [132]. Este hábito constitutivo «exprésase como *actividade* empírica — movilízase e actualízase de maneira íntima ou exteriormente perceptible — no curso real da vida» [133]

Laín analiza, en primeiro termo, os modos desta actualización segundo a «profundidade» da entrega ao hábito de esperar (espera *inane* ou superficial; espera *circunspectiva*, mais profunda e intensa, dirixida á consecución ou evitación dun ben ou mal concretos; e espera *radical ou auténtica*, totalizadora da vocación persoal do home). En segundo termo, analiza os modos de espera conforme á sua «orientación», determinada por dous movimentos afectivos contrapostos: a confianza e a defianza. De acordo con isto, a espera inane pode converterse en *disgusto* (se prevalece a defianza) ou en *esperanza trivializada* ou *despreocupación* (se prevalece a confianza); a espera circunspectiva, en *desesperación* (cando se teme vehementemente que a esperanza concreta non se vai realizar) ou polo contrario *esperanza confirmativa ou optimismo*.

Pero interesan sobre todo os dous modos da espera radical ou auténtica: se prevalece a defianza, transfórmase en *angustia* (que

---

[131] *La espera y la esperanza*, 3 ed., Madrid 1962 e *Antropología de la esperanza*, Madrid 1978.

[132] *Ibid. La espera y la esperanza*, p. 540.

[133] *Ibid.*, p. 543.

se pode converter á sua vez «en habitual, animosa e activa desesperanza» [134], cando é afrontada con enteireza); se prevalece a confianza, trasfórmase en *esperanza*. Dada «a esencial ambivalencia do sentimento confianza-desconfianza», angustia e esperanza non se dan nunca en estado puro, van sempre misturadas; pero, en definitiva, a auténtica radicalidade humana pasa pola liña fianza-esperanza: «Pero o fondo da existencia humana non deixa de ser o que é, aínda cando a nosa vontade e as nosas crencias históricas o encubran ou o deformen; a «fianza» da espera pide ser «confianza», anque ésta, nunha existencia suxeita á temporeidade e á continxencia, non poida deixar de ser «defiante». A nosa «espera vital» tende, naturalmente, a ser «esperanza», confiando camiñar cara é plena posesión de sí mesmo que o tempo e a materia impiden» [135].

Esta descarnada exposición dunha postura rica en matices, empobrécea demasiado. Mais abonda seguramente para mostrar a sua afinidade coas nosas reflexións. Un estudo da saudade pode aprender moito das implicacións psicolóxicas e mesmo cosmolóxicas da exposición de Laín. A sua estruturación en profundidade, coa dobre posible versión concreta da espera, coincide en certo modo coa que faciamos da saudade. A diferencia fundamental radica en que el atende, cáseque dun xeito exclusivo, ao aspecto *tendencial*, deixando de lado o *sentimental*. Diriamos que, a pesar das numerosas análises psicolóxicas, atende tan só ao fundamento e ao *telos* da espera (e ao seu dinamismo en canto os une), pero descoida o sentirse do suxeito en todo o proceso, que é xustamente o ámbito onde se move a saudade. Isto é o que posiblemente explica — e acaso xustifica — a sua insistencia no positivo: él mesmo situaba a ambigüedade no factor afectivo (confianza-defianza). Pero para o noso tema esa insistencia pode significar unha unilaterlación, a mesma que notabamos en Ricoeur e que ven ser, xusto, a contraria da que podía inducir a aproximación a Heidegger: alí, vencendo o dinamismo da saudade cara á angustia; e aquí, cara á esperanza.

---

[134] *Ibid.*, p. 559.
[135] *Ibid.*, p. 570.

Dentro deste ambiente esperanzada que nos anos 50-60, como reacción contra o existencialismo, pasou a ocupar o primeiro plano no pensamento ocidental [136]; a postura de Ernst Bloch ofécese mais rica e matizada ao noso respecto. Bloch, anque primariamente preocupado pola trasformación do mundo — reacción antiexistencialista e antiburguesa — insiste con particular agudeza na vida afectiva [137]. Poderia decirse que a estrutra fundamental do pensamento blochiano está caracterizada pola sua ontoloxía da «aínda-non»: a realidade non é estática e conclusa, senón que «o mundo é mais ben disposición para algo, tendencia a algo, latencia de algo, e ese Algo así intendido representa a plenitue daquelo que intende» [138]. Esa protensión determina tamén a sua antropoloxía: o home é «impulso», «sede» cara á sua plenitude, de ahí nace a «tendencia (Streben); cando a tendencia é experimentada *sentimentalmente* convértese en *Sehnen* (aspiración, nostalxia... «saudade», nos atreveríamos a traducir), que é o estado mais auténtico do home» [139].

O impulso segue ainda concretándose: *busca* concreta (Suchen), *instinto* (Trieb), que tende a realizarse polo *desexar* (mais pasivo) ou polo *querer* (mais activo). Pero a nós interésanos ese *Sehnen* primordial, que nos atreviamos a traducir por saudade. En efecto, anque Bloch non lle vai prestar unha gran atención — el busca o dinamismo da esperanza — , posiblemente en nengún outro filósofo apareza con meirande claridade e fundamentación antropolóxica do que na tradición cultural galego-portuguesa ven sendo tematizado como saudade. Sobre todo, se se está mais atento ao fondo mesmo da intuición que ás estratificacións sistemáticas do autor, rexidas por unha intención diferente.

---

[136] Cfr. P. Laín Entral, *Antropología de la esperanza*, cit. p. 194-196.

[137] *Das Prinzip Hoffnung I*, cit., princip. p. 77-84, 121-128. Un excelente e documentado resume pode ver-se en J. M. Gómez-Heras, *Sociedad y utopía en Ernest Bloch*, Salamanca 1977, p. 142-162.

[138] *Das Prinzip Hoffnung I*, cit., p. 17.

[139] *Ibid.*, p. 49: «Aus dem blossen Innern greift etwas hervor. Das Drängen aussert sich *zunachst* als, Streben, berehrend irgendwohin. Wird das Streben *gefühlt*, so ist es, Sehnen der einzige bei allen Menschen ehrliche Zustand».

Bloch sitúa a sua teoría dos afectos entre a mais xenérica das «tendencias» e a mais determinada dos «soños». O efecto enfortece a tendencia, ao carregala de emotividade, e crea a atmósfera propicia para o florecer dos soños. Pero o *Sehnen* primordial está na raíz mesma: é o impulso *en canto* sentido; ou acaso deberíamos decir: o «aínda-non» constitutivo do home pode ser orixinariamente vivenciado de dobre maneira: como forza cara adiante, e entón temos a tendencia: ou como estado subxectivo. como sentirse, como «temperatura íntima» [140] e temos entón o *Sehnen-saudade.*

Esta identificatión coincide coa caracterización da saudade a partir das suas manifestacións específicas: arela de comunión e plenitude en dialéctica de ausencia (real e presente) e presencia (recordada ou anticipada). E é confirmada pola dinámica interna da obra blochiana, nos dous aspectos que directamente afectan á cuestión: o impulso fundamental e os afectos de espera.

Cando Bloch se pregunta polo impulso ou instinto fundamental, mais alá da libido freudiana e das suas remodelacións por Adler e Jung, el sinala a *fame* [141]. Fame primeiramente material, pero fame tamén como condición radical do home: «Fame ven expresar un «apetito trascendental», à estrutura fundamental do ser humano situado en indixencia permanente e en tensión cara a unha plenitude posible. Este sería o impulso «fundamental» orixinario e orixinante do resto das manifestacións do dinamismo psíquico. O correlativo histórico de tal condición do ser humano é a plenitude a lograr no fin dos tempos [142]. ¿Non pode ser esa fame, en canto vivenciada sentimentalmente, unha boa definición da saudade?

A fame orixinaria manifféstase nos afectos, que son os impulsos en canto carregados de sentimento [143]. Bloch rechaza

---

[140] *Ibid.*, p. 77-79.

[141] *Ibid.*, p. 71-74.

[142] J. M. Gómez-Heras, *O. C.*, p. 154. Adrede omitimos a frase final: «plenitude consistente na reconciliación entre o home e a natureza», por ser unha concreción que non cambia para nada a estrutura do discurso.

[143] *Das Prinzip Hoffnung I*, cit., p. 77.

[144] *Ibid.*, p. 82-83.

como insuficientes tódalas clasificacións externas, para distinguir desde dentro entre afectos *saciados* e afectos *de espera*. Os primeiros son os que se dirixen a obxectos concretos, xa existentes e que, polo tanto, sempre se poden saciar sobre eles. Os de espera, polo contrario, son de largo alcance, abertos porque o seu obxectivo aínda non existe no mundo dispoñible. Ao subdividilos, atopámonos de novo coa dobre posibilidade da saudade. Os afectos de espera divídense en negativos, dos que o principal é a *angustia*, e positivos, dos que o principal é a *esperanza* [145].

Xa non nos interesa seguir os detalles da análise (que pode, con todo, axudar a enriquecer moito a fenomenoloxía da saudade) nen entrar na valoración blochiana da esperanza coa correspondente devaluación da angustia. Hai un certo reducionismo sociolóxico na consideración, que é acaso xusto na sua perspectiva e que mesmo pode ser aproveitado en estudos concretos da funcionalidade social da saudade; pero que pode perder a radicación metafísica da angustia — que, de acordo coa tradición marxista, sería unicamente o reflexo dunha sociedade en decadencia [146] — e taponar a comprensión de toda unha liña de manifestación artística da saudade. Repitamos tan só que a confrontación coa obra de Bloch resulta un lugar privilexiado para contrastar a capacidade de universalización da saudade e a posibilidade da sua inserción — dando e recibindo — no total horizonte do mundo cultural.

C. Teorías filosóficas

Chegamos agora ao terceiro grupo, o das *teorías propriamente tais* da saudade. Dentro do xa relativamente amplo panorama ímonos ocupar únicamente de duas, que pola sua mais expresa preocupación filosófica poden aportar especial claridade ao presente discurso.

---

[145] *Ibid.*, p. 121-128.
[146] *Ibid.*, p. 124; cfr. p. 119.

aa) *O «sentimento da singularidade ontolóxica» en Ramón Piñeiro.*

Por dereito propio, ofrécese ante todo a teoria de Ramón Piñeiro [147]. Ela influiu como ningunha outra a reflexión posterior, até o ponto de que se pode decir que replantexou o problema sobre novas bases. Cabe decir que, dalgún xeito os esforzos posteriores — e o presente non é excepción — teñen ahí a seu fundamental ponto de partida.

A aportación fundamental desta teoría consistiu, sen dúbida, en liberar á reflexión sobre a saudade da *frouma psicoloxista*, que a facía perderse nos detalhes, por unha parte; e do entusiasmo vagamente *mesiánico e panteísta*, que a facía sospeitosa e incircunscribible, pola outra. De ahí o interés, patente en todo momento, por ir á raíz, ao fondo inconfundible do fenómeno e por sinalarlle o seu lugar ontolóxico. Xa desde o primeiro intento quedaron ergueitas fórmulas, que, pola sua mesma forza evocativa, impoñían o fenómeno saudoso como algo específico, serio e merecedor da consideración filosófica:

> "(A saudade) é un sentimento sin ouxeto, un puro sentir, o decorrer espontáneo do sentimento ceibe de toda relación co pensamento ou coa vontade. De ahí a sua escuridade, a sua incomprensibilidade conceptual [148].
>
> "...na fondura abisal da intimidade, alí onde o ser do home comenza a condensarse n-un vago latexo de sentimento, n-un escuro sentirse a sí mesmo, n-un puro sentir originario e indiferenciado. Iste escuro e primordial sentir-se a sí mesmo, iste vago latexar da vida que se fai sentimento, é o primeiro descobremento que o home fai de sí mesmo, o primeiro contaito

---

[147] *Significado metafísico da saudade. Notas pra unha filosofía galaico-portuguesa; A saudade en Rosalía*, en *7 ensaios*, p. 95-109; *Pra unha filosofía da saudade*, en *La saudade*, p. 11-39. (Citaremos: I, II, III, respectivamente).

[148] I, p. 14.

espontáneo e inmediato co-a mesma raíz vital do seu ser, unha autoauscultación ontolóxica» [149].

A Saudade é caracterizada como o *sentimento de singularidade/soedade ontolóxica* do home. Cremos que a intuición de fondo presente nesta definición está recollida na postura exposta no presente traballo, que à sua vez acaso aporte algunha precisión e permita unha maior claridade en certos aspectos, así como unha amplificación do campo expresivo da saudade.

A insistencia no *sentimento* é hoxe patrimonio común: o seu refinamento ten un lixeiro precedente en Viqueira — «Saudade e lirismo puro, sentimento esvaído en pura arela ou tendencia [150]» — e a sua intensificación adquire en Piñeiro unha clara intención identificadora: constitúe a base dunha posible «filosofia galaico-portuguesa». A insistencia en que se trata dun sentimento *sen obxecto* préstase mais a equívocos, se non se compreende o seu sentido de fondo. Este parece ter duas raíces principais: a primeira trata de recolher a aportación fenomenolóxica-existencialista de que a filosofía debe fundarse no apreixamento do ser do home mediante unha vivencia sentimental, pero sen cair nas diferenciacións dese sentimento pola adscrición a unha vivencia ou perspectiva metafísica determinadas [151], a segunda trata de liberar à saudade da adscrición psicoloxista aos sentimentos «que se viñeron considerando como afíns ou se identificaron coa saudade» [152].

Non se nega, pois, toda a referencia a un obxecto. O que neste estudo se dixo de que o sentimento é ante todo un sentirse concreto, un estado subxectivo — obxecto directo —, pero que iso acontece sempre en referência obxectiva a un estado de cousas — «obxecto indirecto» —, cúmprese na teoria de Piñeiro. De xeito expreso nas diversas formas de saudade concreta, a qual el define como o sentimento da «soedade que se orixina na aitividade

---

[149] I, p. 17.
[150] *Ensaios e Poesías*, Vigo 1974, p. 116.
[151] I, p. 9-12.
[152] I, 13.

trascendente do home», poi esa soedade «depende da ouxetividade, orixínase na ouxetividade» [153]. E cúmprese tamén na saudade trascendente, á que el define como o sentimento da soedade que o home «vive na sua intimidade pura», na que experimenta «a sua situación orixinal, a sua soedade ontolóxica», a que non é «referida a ouxetos da memoria ou da vontade» [154]. Pois desde o primeiro estudo, e cada vez con mais intensidade, aparece que o que se nega é a presencia de obxectos *concretos*, pero esa negación vai dirixida precisamente a afirmar a presencia suprema, a do ser: «Pro ista soedade é soedade relativa ao Ser, do que o home ven a ser unha concreción individual, unha singularidade solitaria, algo así como unha bágoa desprendida, «caída» do ser» [155]

A cita é ademais interesante porque abre o autentico senso dunha importante oscilación no vocabulario: soedade/singularidade. A simple e isolada afirmación da *soedade* puidera algunha vez ser interpretada como incluíndo unha concepción negativa e en definitiva «angustiada» da saudade. En realidade, aparece claro que se trata propiamente da *singularidade*, do sèntirse do home ante o Ser; e de sentirse no senso suliñado neste traballo: na diferencia ontolóxica, na dialéctica de ausencia-presencia. Nada mellor, para o percibirmos, que transcribir a continuación da última cita:

> «Así o percibiron os místicos, que, xa dende Platón, sempre viron n-esta concreción unha especie de cárcele do Ser. Tamén a saudade, en canto que é vivencia d-ista soedade do Ser, ten un valor de arreguizamento ontolóxico, algo así como unha lene onda que ascende da vida e que vai envolvendo todo o ser do homem n-unha perene arela do Ser, esgotando a súa eisistencia temporal n-un total esforzo de trascendencia. N-ista dualidade radical do ser humán, soedade orixinal i-esforzo de trascendencia en

[153] III, p. 14.
[154] III, p. 15-16.
[155] I, p. 18.

> percursa do Ser, é onde reside o dramatismo esencial da súa eisistencia, que toda ila é un puro e incesante esforzo por trascender a soedade en que se apoia»

Este párrafo antolóxico non deixa lugar a dúbidas sobre a coincidencia de fondo. ¿Onde está logo a matización que pretende aportar a nosa postura? Fundamentalmente na determinación do estatuto ontolóxico do «sentimento» da saudade. Esta, decimos, non é propriamente un sentimento senón un «momento» estrutural, presente nos sentimentos concretos; é esa arela do Ser, pero en canto traducida xa sempre na gama concreta dos sentimentos da angustia ou da esperanza, ou dunha certa indeterminación entre ambas (pero tamén concreta). Unicamente así nos parecía posible salvar o carácter «intermediario» da saudade, a sua radicalidade ontolóxica e a sua dobre versión real, que no extremo pode ser «negra sombra» en Rosalía ou «luz divina» en Frei Agostinho da Cruz. Un sentimento propiamente tal, cunha figura psicolóxica concreta, non pode cumprir todos eses requisitos; como tampouco podería transmutarse na infinita gama das diversas «saudades concretas» (nas que si, en cambio, podemos nós recoñecer a presencia estrutural da saudade como «momento», do mesmo xeito que recoñecemos o da noción de ser no concepto dos entes concretos).

No fondo, a insistencia de Piñeiro en mostrar a índole especial e única do sentimento da saudade apunta nesta dirección: sentimento *puro* aparece continuamente (pero non existe un sentimento puro, e o home sempre está dun xeito determinado...); sentimento *especial*[156]; *sentimento ontolóxico;* sen obxecto; que «non é un sinxelo estado psicolóxico»[157]. De todos modos o non encontrar a categoría precisa ten consecuencias. A principal sería a da excesiva restrición do campo expresivo da saudade, que se manifesta en duas direccións: 1) na excesiva dicotomía entre a saudade ontolóxica e tódalas demais formas de saudade, pois a insistencia na soedade pura e na pura intimidade

---

[156] I, p. 13.
[157] I, p. 17.

tende a borrar destas últimas a categoria de saudade (ou, ao contrario, na medida en que se lles conceda, tende a eliminar o peculiar da saudade, que é precisamente a pureza, a falta de cualificación); 2) na imposibilidade de asimilar todo o dinamismo da esperanza e, por conseguinte, toda a liña da saudade, mística. Esta, en efecto, aparece non como unha posible expresión da saudade, senón como o seu oposto: dos dous polos metafísicos que constitúen o ser do home — «A súa soedade do Ser i-a súa trascendencia en percura do Ser»[158] — a saudade expresaría a soedade, e a mística, a trascendencia. Por isso «nos casos en que predomina a vivencia da trascendencia pura, como ocurre no Extasis místico, ista intimidade soedosa queda anulada pol-a presença do Ser. [159]

bb) *O «sentimento da contixencia» no P. Dias de Magalhães.*

A segunda teoria á que pretendemos facer referencia, a do P. António Pereira Dias de Magalhães, séntese en continuidade expresa co pensamento de Piñeiro, pero vai acentuar o pólo contrario: o da referencia ao Ser. Un párrafo central mostra ben o seu espírito:

> «O sentimento da saudade, como já foi observado por Ramón Piñeiro, é o sentimento da contingencia, não saciada pelo Absoluto, o sentimento do ser espiritual

---

[158] I, p. 18.

[159] I, p. 20. Anque creo que esta consecuencia non se segue directamente da teoría de Piñeiro. Aparte do influxo psicolóxico da insistencia na *soedade*, estimo que influiron dous factores:

1) O excesivo énfase no «éstasis», que, experiencia privilegiada, *tende* certamente a anular a saudade, porque a cumpriría (no senso da *Aufhebung* hegeliana); pero a experiencia mística é mais que iso: é *todo o proceso*, que se dá sempre en ausencia-presencia, en saudadė. Outra cousa sería a beatitude perfecta da gloria, a presencia plena (e aínda ahí cabería, en certo modo, falar de saudade, na medida en que Deus superará sempre á creatura, tal como K. Rahner fala dunha presencia eterna do *misterio*, mesmo para os benaventurados: cfr. *Über den Begriff des Geheimnisses in der Katholischen Theologie*, en *Schriften zur Theologie* IV, 51-99; *Geheimnis:* L f Th K 4 (1960) 593-597.

2) O interés por marcar a diferencia e a especificidade do galego-portugués: «Castela representa o polo metafísico da vivencia mística; o mundo galaico-portugués representa o da Saudade» (I, p. 20).

> vivendo a necessidade absoluta do Ser necessário. É o sentimento da necesidade na contingência, do infinito no finito, do transcendente no imanente, do acto na potência, da Existência pura no existente precário e fluente, da infinidade do Espírito no ser espiritual, que não a possuindo, vive a tensão do seu ilímite ideal, no real e consciente límite do ser» [160]

Hai unha decidida intención metafísica e teolóxica neste intento. Atende únicamente á saudade trascendente, á que, sen embargo, mantén con enerxía e agudeza no ámbito do sentimento: «O sentimento puro da saudade não é, pois, de ser *isto* ou *aquilo,* não é o sentimento dum *objecto* que falta, mas dum eu, dum sujeito que sofre de se não possuir e que só se encontrará possuindo-se na doação do Ser, doação activa e passiva. Qualquer doação do que não seja plenitude do Ser, o deixará em Saudade» [161].

Nesta liña constitúe unha contribución fina e certeira. En cambio, levado quizais pola tradición interpretativa portuguesa, apenas deixa espacio para unha saudade de tipo rosaliano. Céntrase na saudade «positiva», como esperanza e sentimento da presencia de Deus: «divina saudade», como titula un libro seu de poemas e como a atopa en Frei Agostinho da Cruz, a quen alude expresamente.

Cando se refere ás «filosofías da nausea, da angustia e do desespero», ve tan só unha «cosisificação reflexiva» e un desvio fatal na interpretação do sentimento» [162]. O que pode ser verdade desde a sua concepción da saudade xa expresamente teísta, pero que non fai xusticia nen á posibilidade real da angustia na radical situación saudosa do home nen à presencia dun momento de angustia en toda saudade (esperanza) histórica.

Anque hai que decir que se achega a esta intuición e que acaso lle faltou únicamente a categoría necesaria — a de «momento» estrutural — para chegar a formulala. Recoñece, en

---

[160] *Metafísica e saudade.*
[161] *Ibid.*, p. 54.
[162] *Ibid.*, p. 55.

efecto, que a saudade pode ser «tonalizada» por eses sentimentos, pero que «é anterior a todos eles e só ele os explica e informa, dando a esta palavra o melhor sentido da mais pura filosofía aristotélica» [163]

Digamos de paso que esta categoría de «información», coa sua suxerencia de envoltura e impregnación non é alternativa da por nós usada de «momento», senón que, igual que sucede no caso da noción de ser, compleméntanse e acláranse mutuamente. E, en xeral, respecto destas duas últimas teorías, parece que podemos concluir algo semellante: dado que a teoría aquí exposta se sitúa — ao menos como clarificción expresa e sistemática — nun plano ontolóxicamente previo, non entra en colisión con elas, senón que, sobre a base dun amplo acordo de fondo, pode acoller a sua aportación; ao mesmo tempo, permite correxir a sua posible uniteralidade, pois abre en toda a amplitude a comprensión do dinamismo expresivo da saudade.

### D. CONCLUSIÓN

Cabería aínda, naturalmente, referirse a outras teorías, como podía ser neste contexto á «interpretación panteísta» de Daniel Cortezón [164], ou, no contexto anterior, ás posturas de Tillich e Urs von Balthasar sobre o «coraxe» e a «angustia» respectivamente [165]. Pero a discusión moveríase entón mais ben no terreo dos presupostos — caso de Cortezón — ou das aplicacións — caso de Tillich e von Balthasar — . O fin principal parece suficientemente conseguido, e acaso o poidamos sintetizar en tres consideracións:

Primeira: a saudade aparecéusenos como un fenómeno radical, capaz de manifestacións polares e contrapostas, que explican tanto a diversidade das suas manifestacións nas

---

[163] *Ibid.*

[164] *De la saudade y sus formas;* este autor soubo destacar con especial vigor o influxo da filosofía existencial sobre os novos plantexamentos da saudade.

[165] P. Tillich, *The Courage to Be,* cit. (nota 66); H. Urs von Balthasar, *El cristiano y la angustia,* 2 ed., Madrid 1964.

literaturas galega e portuguesa como a sua unidade fundamental.

Segunda: ese fenómeno radical ten un desenvolvemento típico na cultura galego-portuguesa, pero perfectamente universalizable no seu alcance, e capaz dun diálogo fecundo con fenómenos de igual rango — ou talvez de menos fondura ontolóxica — moi representativos da cultura moderna, principalmente a angustia e a esperanza, tomadas na sua máxima radicalidade.

Terceira: a consideración filosófica da saudade, en canto ao seu significado mais fondo e radical, chegou a un esclarecemento fundamental; de xeito que, ainda mostrándose inesgotable, permite, con todo, unha ampla zona de consenso e se ofrece así como unha posibilidade fecunda e aberta da nosa cultura.

(Discurso de ingresso na Real Academia Galega, publicado por Artes Gráficas Galicias, S. A., Vigo, 1982).

# Parte III

**Salvador Lorenzana**

# TEORIAS INTERPRETATIVAS DA SAUDADE

## TEORIAS ARREDOR DA SAUDADE

O problema da Saudade galaico-portuguesa é um complexo e vello problema. O interés polo seu estudo está plenamente xustificado. A Saudade tivo dende antigo unha protección forte, foi ouxeto dunha crítica estesa, i exercéu un infruxo indiscutibre. Non cabe dúbida de que iste fenómeno conta con unha auténtica realidade, e que impuxo unha verdadeira atracción fora e dentro do país.

A palabra Saudade pecha un fondo segredo no que se mergulla o acento da ialma galega, e o seu misterioso mensaxe traspuxo os estremeiros da nosa terra. En Galicia e fora de Galicia aínda se anda a discutir o que é a Saudade; estudos de orde biolóxico-literario e filosóficos, rivaliza con outros de carácter máis xeneral.

Unha gran maoría dos ensaístas viñéronse conformando con interpretacións de tipo xenérico. Antre ístas figura, como a máis común, a que vencella á saudade co mal da ausencia da terra, a nostalxia e a melanconía. Por algús tencionouse reducir iste estado de ánimo ou actitude do esprito, a un problema concretado no anceio de voltar ó país. Outros avanzaron abondo na precisión do concepto, e chegaron a albiscar un punto craro antre a brétema.

Veleiquí, sintéticamente, as máis principás das fórmulas deica agora sustentadas: Unha forza creadora das nosas acciós orixinás (Teixeira de Pascoaes); O lirismo puro, sentimento esvaído en pura arela ou tendencia (Viqueira); O proceso de idealización da paisaxe, paralelo co de intimación na penumbra do subconscente (Fole); A cobiza do lonxe, unha inspiración infinda (Risco); O desexo de transfundírese na terra, de se esvair no seo da morte (Novoa Santos); A melanconía producida pola paisaxe ensombrizada, a sede de luz (Javier Andrade); A arela mesma, e non o ouxeto que arelamos (Plácido Castro); Un sentimento sin ouxeto, un puro sentir, o decorrer espontáneo do sentimento ceibe de toda relación co pensamento ou coa vontade (Piñeiro).

Os difrentes términos empregados pra sintetizar o que a saudade é, refírense as máis das veces ó mesmo fenómeno, i esprícanse por imprecisión de conceptos e certas confusiós de uso vulgar. Todos os autores coinciden, nembargante, en que a saudade é unha nota esencial da ialma galega. O tema da saudade ten sido o cerne de cantas discusiós se prantexaron arredor das singularidades do noso esprito; e foino tamén pra a maoría dos que no estranxeiro se teñen ocupado de cousas da Galicia. Era lóxico que así ocurrise, pois non hai nada máis revelador que a saudade pra tencionar pescudar a esencia da ialma galega, do senso da súa historia e da súa cultura.

Toda ista discusión encol do que é a saudade pode intresar de dous xeitos: o primeiro como un caso pra o apricar no interior do país; o segundo pra se servir díl a xeito de clave con que interpretar a Galicia.

Fora das divagaciós literarias tópicas sobre o problema, teñen aparecido varios traballos que valoran i encadran o seu pranteo. Istes estudos críticos non conqueriron chegar ainda a resultados unánimes: si ben os autores máis ouxetivos concordan abondo nos seus términos xenerás, esisten con todo fondas diverxencias arredor de importantes aspectos, e incluso hai zonas en branco que están por pescudar.

Coidamos que as posiciós respectivas cobrarían pra o lector o seu meirande releve, auntadas por temas arredor dos puntos máis batallós da saudade. Nas recensiós que damos a seguido,

poderán ollarse as difrentes opiniós que deica agora se foron emitindo sobre custión tan complexa.

## A VOZ ORIXINARIA E A «SOLEDAD»

O orixe da palabra Saudade ten suscitado diversas tesis. Semella que ainda se non chegóu a un total crarexamento da raigaña orixinaria do vocábulo, e que as brétemas siguen envoltando a fontanela de onde xurdíu.

Un escritor gaditano — Adolfo de Castro — publicóu polo ano 1879, uns estudos de bó decir e de arcanidades de fala castelá. Niles tencionóu espricar o orixe da palabra saudade. Pra íl, ista palabra nacéu cañdo as primeiras conquistas de Portugal en Africa. Os soldados de entón, emprincipiaron a sentir o mal da ausencia da patria, da muller, da noiva, dos fillos. Por estaren á custodia da forteza de Ceuta, chamaron a ise mal, o mal de «Ceudda» — transformación da voz «Speta» feita polos berberiscos.

A «Saudade», asegún Adolfo de Castro, cecáis poidera terse derivado de «Soedade», contracción de *soledad,* trocándose o diptongo *oe* en *au.* O caso é que dende que as armas portuguesas interviron na conquista da illa de Madeira, e na de Alcazarquivir, Arcila, Tánger, Cabo Verde e Azores, «Saudade» foi a verba coa que siñificaban os seus delicados sentires, entremedias de aquilas ausencias, os guerreiros lusitáns.

O filólogo Rodrigues Lapa, pola súa parte, dí que: a guerra, o sentimento provocado pola ausencia do home que foi defender a terra no exército do rei, sentimento que se utilizóu na saudade («soedade») do lirismo galaico-portugués, foi un dos elementos constituintes díste [1]. E o propio filólogo engade que Alexandre Herculano sinala a verba, reconocéndolle orixe hebreu [2].

Karl Vossler suxire que se pode pensar no infruxo de «suavis», que nos troveiros provenzá, e máis tarde na poesía

---

[1] «Das origens da poesia lírica em Portugal.»
[2] «O monge de Cister».

humanística, chegóu a ser palabra moi espritoal, moi empregada i estimada; e porque á esfera da palabra saudade, corresponde tamén a idea dun estado de ánimo soave e reprimido. Demostra que o vocábulo «soledad» aparez nos textos hespañoles dous séculos despóis de ter xurdido nos textos portugueses. E inda engade: o termo hespañol «soledad» non deu orixe a un adxetivo semellante ó «saudoso» portugués, que non siñifica «solitario», sinon «melancónico», «cheo de nostalxia». Isto non quere decir que «soledad» non presente certo número de rasgos comús ó vocábulo «saudade» [3].

No criterio de Henri R. Lang, «suidade» e «soedade» son formas que sobreviven en Galicia co adxetivo arcaico «soidoso», e que proceden de «soedade». Co tempo, o trunfo é da forma «saudade», con acepción de «soledad» num comezo, e de desexo de algo ou alguén ausente, despois [4].

Do que non hai dúbida é de que a palabra ten unha vixencia típica na lírica meieval galaico-portuguesa. O seu sentido traslócese en moitas das cantigas. Rodrigues Lapa fala dos dous grandes caracteres intrínsecos das de amigo: o estado sentimental criado á namorada pola ausencia do amigo, e a situación doméstica da filla baixo do poder vixiante da nai [5]. E sinala, por outra banda, que a cantiga de amor é o primeiro producto romántico da literatura portuguesa. O noso temperamento achóu en certos motivos da erótica cortés, unha singular corroboración do seu romantismo: a tristura incurabre, a fidelidade da paxión, as dozuras do tormento de amar, as bágoas, a idea da morte [6]. É decir, aqués dos principás elementos que entran no sentimento da saudade.

Menéndez Pidal dí que nas cantigas de amigo a doncela namorada fala do seu amado, case sempre laiándose de sinsabores e ausencias; os confidentes habituás do seu amor, son as amigas ou a nai; hai tamén pastoras sinorís que dialogan co papagaio ou o

---

[3] «La poesía de la Soledad en España.»
[4] «Cancionero Gallego-Castellano.»
[5] «Lições de Literatura Portuguesa.»
[6] *Op. cit.*

reiseñol, e cantan tristentas cancións de soedade. En moitas distas cantigas, a poesía esdena os estremeiros reás e concretos drento dos que se move a lírica cortesá, i enlévase a unha vaguedade sentimental, a un mundo recóndito e misterioso, onde as imperceptibres froles do piñeiro, os fuxidíos cervos e as vagas bravosas do Atrántico son os confidentes axeitados pra o amor de aquilas donceliñas soñadoras [7].

Cecáis «o momento diviño no que a alma galaico-portuguesa encarnóu no corpo homilde dunha palabra», esté — dí Villar Ponte — nos versos do Don Dinis; mais o sentimento saudoso xa estaba revelado no corpo vivo da nosa poesía [8]. Doña Carolina Michaëlis de Vasconcelos considera, pola súa parte, que a forma primitiva «so-e-dade» perdurou em Galicia até o século XV. Isto pode comprobárese nos textos bilingues do *Cancionero Gallego-Castellano,* que abrangue as poesías líricas da edade de transición do primeiro ó segundo período (1350 a 1450), incluindo as de Macías o Namorado [9].

Semella que o sentimento saudoso abrangue, dende lonxe ás terras de aquén e de alén Miño. Emporiso escrama Claudio Basto: «Non topo en verdade, estudo máis grato que o do vocábulo saüdade, o cal vivindo na lingoa dos dous pobos, xunguíndoos a dozura dos co-dialeitos e os temperamentos igoás, é sin dúbida un dos máis garimosos i expresivos vencellos de consanguinidade, ou millor, de unidade» [10].

Sobre a identificación e a desemellanza antre «Saudade» e «Soledad» téñense amosado criterios ben dispares. Adolfo de Castro, xa citado, lembra que Lope de Vega referiuse ás «Soledades tristes de su querida prenda»; e que un poeta do Romancero, dixo:«Soledad que aflige tanto, ¿qué pecho habrá que la sufra?». Pero «Soledad», afirma o erudito, non é «saudade»; é moito máis: a dór da soledade ou da lonxanía do ouxeto dos nosos amores; o pensamento que a soedade inspira. Un preconcepto

---

[7] «La primitiva poesía en España.»
[8] «A Saudade.»
[9] «A Saudade Portuguesa.»
[10] «Saudade em galego e português».

filosófico de aquíla, que cristaíza, de xeito esquisito e innatista, no corazón todo o lirismo da raza galega. Niste senso, xa Camoens chamara «saudosos» ós campos que rega o Mondego, ó falar das melanconías amorosas da infeliz Inés de Castro.

Foi quizaves Rodriguez Marín quen, dun xeito máis contundente, afirmóu a identidade de siñificanza antre «soledad» e «saudade». Como proba dista afirmación, sinala o feito de que cando os escritores casteláns traducen do portugués a palavra «saudade», fáno por «soledad» [11]

Karl Vossler, pola contra, sostén que si «saudade» foi nalgún tempo equivalente a «soledad», illamento, ben axina adquiríu na literatura galaico-portuguesa un siñificado difrente. E ó falar díla, e das súas formas galegas ou portuguesas — «soedade» «suidade» — estabrece que xa dende o século XIII tivo un contido singular:

> A súa siñificación revela, dende o comezo, un afondamento psíquico que ten de se caracterizar coma un principio de poetización, como algo esencialmente lírico... Soedade, desamparo, ausencia, adquiren na lingoaxe dos troveiros galaico-portugueses, a sigñificanza espresa de *duelo, querella, anceio, querencia, languidez e nostalxia. Vossa soidade* non quere decir vosa «soledad», sinon a nostalxia que de vós sinto por mor da vosa ausencia...
>
> Na lírica trovadoresca son xustamente iles — os galego-portugueses — quenes teñen dado ós sentimentos do desamparo e á querencia de soedade unha primeira espresión realmente moderna, inanque tímida aínda...
>
> Si se considera que a miudo figuran nilas, a carón dos pensamentos adicados ó amigo, i entremedias de palabras de amor, Deus, a morte e os santos, non nos custaría moito convercérmonos de que o amor percura o eterno, inda sin filosofía platónica... Probas disto abondan certamente, en toda a lírica popular trovadoresca occidental dos séculos meios, pero en ningures teñen os nostálxicos acentos da saudade tan alongada e queimante resoancia como nisa punta do noroeste ibérico que é a terra de Galícia [12]

Tamén Mircea Eliade insiste na orixinalidade siñificativa do noso vocábolo. Adevirte que as formas arcaicas «soedade», «soidade» e «suidade», proban sin dúbidas, o carácter autóctono da palabra galaico-portuguesa, así coma o senso peculiar que tivo

---

[11] «Soledad-Saudade» — Apéndice ó seu Quijote.
[12] *Op. Cit.*

dende a súa aparición. E ísto — engade — , porque «saudade» non equival à «soledad» castelá, como afirmaron trabucadamente Menéndez Pelayo e outros eruditos hespañoles [13]

En troque, Guillermo Díaz-Plaja cai no confusionismo que ístes espallaron. Asegún íl:

> Se siente la soledad como una dolencia. No es una cosa objetiva, social, externa. Sino una emoción interior, una subjetiva impresión; *ser cousa como achar menos,* se dice de la saudade; la soledad es la misma cosa.
>
> Galicia dá su saudade *(Ausencia tem uma filha que se chama saudade)* con una blanca ternura lastimosa; Castilla su soledad enteriza y firme; Andalucia su queja sonora: la soledad se ha convertido en *solea* [14].

## «SEHNSUCHT» ALEMÁ E «DOR» RUMANA

Os ensaístas e teorizadores da saudade, tencionaron percurar identificaciós con sentimentos semellantes de outros países. O «Sehnsucht» alemán foi o que abranguéu meirande número de adeptos. Antre os primeiros defensores da equivalencia da voz xermana coa galego-portuguesa, cóntase Dona Carolina Michaëlis de Vasconcelos. Pra o seu ver hai unha manifesta coincidencia de contido en ambas e dúas. Infórmanas os mesmos ingredentes: anseio, ansia, arela fremente, añoranza, nostalxia.

> A rememoranza de goces denanteriores que non teñen de voltar máis; a pena de non gozar no presente, ou de soio gozar na lembranza; e a arela e a esperanza de voltar no porvir ó estado antigo de felicidade [15].

Logo dáse presa en engadir que, polo regular, o «Sehnsucht» alemán ten carácter metafísico; aspira a estados e rexiós ideás, sobrehumáns, ó Alén.

Nas notas que complementan o seu traballo, descobre vencellos comús cos vocábulos suecos, «Längtan» — nostalxia —

---

[13] «*Dór* nostalgia rumana».

[14] «La Soledade, constante barroco-romántica».

[15] Op. Cit.

desexo — ansia — e «Längtan» — desexar frementemente — tér nostalxia. Tamén, no texto, cita outras catro espresións hespañolas: a castelá «soledad», a asturiana «señardad», a galega «morriña», e a catalana «enyorança» (añoranza).

Moi recentemente, José Luís Varela apuntóu a esistencia dunha doble acepción da palabra saudade. Na súa primeira acepción, a saudade é un estado afectivo semellante — non idéntico — á nostalxia dun ben querido e perdido. Esiste unha segunda dimensión da saudade, que a afasta xa un tanto da primeira. Ista saudade é, en definitiva, identificabre coa «Sehnsucht» dos alemás [16]

Noutro aspecto, a traveso dunha interpretación heideggeriana, Celestino F. de la Vega chegóu tamén á identificación da angustia coa saudade.

É, dende logo, intresante ó noso entender, a coincidencia que Mircea Eliade albisca entre a espresión galego-portuguesa «saudade» e o vocábulo rumano «dór». Nun agudo e documentado ensaio arredor da custión, determina a presencia de identificaciós certamente auténticas. Dí que determinados estados anímicos espresados por saudades, poden manifestárese tamén noutros idiomas: «Sehnsucht» abrangue grande parte do contido psíquico de «saudade»; o inglés «Longing»; a melanconía e a nostalxia de todalas lingoas románicas esténdense asimade a certos sectores da vasta esfera suxeta á saudade. Incluso fora do dominio europeo atópanse palabras que lembran a espresión galaico-portuguesa, especialmente nos textos místicos.

Nefecto, a esperencia do arredamento da ialma do seu Deus, da soedade que se fai ainda máis terrible pola presencia da lembranza diviña, deixóu vestixios nos lésicos místicos hindús e islámicos. Na India, a escola mística Vaishnava crióu un vocabulario técnico ondia, ás veces, aparecen certos sensos implicados nos vocábulos saudade e soedade. No tocantes á mística islámica, as obras de Louis Masignou e Asín Palácios revelaron termos ben espresivos que refrexan as esperencias

[16] «Rosalía o la Saudade.»

patéticas da soedade, da arela queimante, ou da lembranza da diviña presencia na ialma do devoto.

Pero o caso da «dór» rumana é outro absolutamente. Como «saudade» en galego-portugués, «dor» é a palabra que máis pleamente caracteriza ó pobo rumano. Non é unha palabra criada por eruditos nin por ningunha escola mística. Non é tampouco un sustantivo que por un casual se atope na fala vulgar, como por exemplo «Sehnsucht», ou sobre todo na poesía, como melanconía e nostalxia. É, por escelencia, a espresión popular; de orixe xurdiamente popular e con un esparexemento estesísimo en todalas cras da sociedade rumana.

Pódese escribir doadamente unha monografía sobor das acepcións, sentidos e variantes de espresión que o vocábulo *dór* pecha, esactamente como se pode escribir arredor das riquezas e das variantes psicolóxicas de *saudade*.

Tencionemos emprincipiar a comprender o senso espritoal de *dór* co proprio meio no que foi criada: na poesía popular rumana.

A natureza tamén aduviña os sentimentos complexos do home, sua *dór*, que pode tér múltiples causas: a soedade da ialma, a ausencia do lugar no que viviu e o arroubamento no matinar a distancia, o amor por confesar a melancónica lembranza da ventura que non volta...

*Dór* espresa o estado de ialma indefinibre de quen non está satisfeito co presente, de quen non pode vivir o intre que transcurre e se sinte atraguido polo pasado, por un lugar lonxano, por unha paisaxe de ensono.

*Dór* non ten somentes por causa a soedade; é o sentimento agravado pola soedade mesma, debido á ausencia do ser amado. Ausencia que destruie ó cumprimento dun destino, que impide ó ser integrárese á vida con toda a súa plenitude.

*Dór* non é sempre *nostalxia de algunha cousa*; sófrese de dór, independentemente de calisquera cousa esterior percisa. O ser enteiro sofre de dór; é un desterro da ialma, unha fonda melanconía, que revela, cecáis, a condición do home no Cosmos. Niste caso, dór atingue un valemento metafísico e incluso relixioso.

En certo xeito dór transfórmase na fórmula patética da condición humá, da soedade amargurada polo sentimento de que nos faltóu algo, da vida fallida, da perda da ventura [17].

Pra Mircea Eliade, a lingoaxe na que *dór* se espresa non sobrepasa os estremeiros sin límites da espranza. O home síntese só, illado, infelís coa súa felicidade, pasada e inacadada; pero dór

[17] Op. Cit.

abonda pra consolar e axudar a soportar a esistencia. Coa súa presencia, dór anima a paisaxe solitaria.

## SAUDADE E MORRIÑA

Restevando nos textos de ensaio i erudición dos escritores galegos, atópase en xeneral certo confusionismo ó delimitar o siñificado de «saudade» e «morriña». Algús establecen a diferenciación, pero os máis non sinalan distingos. Antre os que afastan os campos de ambos termos, figura Victoriano García Martí. Pra iste ensaista, o sentimentalismo común ás xentes galaico-portuguesas, diversifícase no fondo. Asegún íl, a «saudade» portuguesa non é, nin pode ser, o mesmo que «morriña».

La saudade, en cuanto al espacio, es el ansia de un pueblo aventurero y conquistador que, lejos de su patria, desea volver a ella. En cuanto al tiempo, es el pueblo que ha perdido su personalidad y desea recobrarla. La morriña gallega es algo menos definido, sin esos caracteres tempo-espaciales que acusan una mayor exteriorización como um mayor desarrolo. Es algo menos dinámico, más cerca de la naturaleza; en punto al espacio, es un estado de confusión del hombre con el medio, con la tierra, y en cuanto al tiempo, en vez de un mirar hacia adelante, es un mirar hacia atrás. Saudade es algo como nostalgia, pero la nostalgia supone separación, interín la morriña es ligazón y ligazón confusa.

Pra o escritor de Puebla de Caramiñal, as dúas palabras, a *saudade portuguesa* e a *morriña galega*, son, na súa raigaña, un ansia do alén ou do infindo, fora do mundo, e un ansia do día seguinte ou da aurora, no mundo.

Todos los caminos del mundo conducen a la desilusión, mucho más para las almas occidentales de gallegos y portugueses, que tienen tanta sed de infinito. Sienten los portugueses el deseo de volver a su patria, un poco desencantados. Su saudade, su nostalgia eterna es, en este caso, *un estar de vuelta;* en tanto que la morriña gallega, que se queda lejos de la acción, que revela un cierto temor a lanzarse por los caminos del mundo, sintiendo anticipada e instintivamente el desengaño, la morriña gallega es un sabio *no haver salido todavia del comienzo* [18].

[18] «De la zona atlántica (Galicia y Portugal).»

En troques, Luis Porteiro Garea, que semella confundir as espresiós morriña e saudade, dí:

¿A nosa morriña non será máis ben forza creadora, *élan vital* — que diría Bergson — que peso morto e emulador...?

Na economia galega, ¿qué siñificaría o noso grande esprito aventureiro sin a compensación da morriña? Todo o trabalho dos emigrados, ¿non é unha fame de mellor volver, sostida pola morriña?[19]

I engade ainda: Pra Teixeira de Pascoaes toda a lírica portuguesa é saudade. Camoens é o gran escultor da ánima lusiada aventureira e saudosa. ¿Non teremos os galegos razón pra cantar como Frai Agostinho da Cruz: «A força da divina saudade...?

Pola súa parte, José Luis Varela entende que o galego non concibe a soledade sinon como subxetividade, como saudade. Máis propiamente, concibe a soledade, pero témea. O seu tremor á soledade chámase «morriña». E a súa petición implícita ou esplícita de compaña, chámase «saudade».

A veces la saudade es ya más que deseo de compañía: es la compañía misma. Cuando el gallego siente morriña, vé venir hacia él como una sombra invasora, contráctil, inaprehensible. Es como la muerte, y por eso dice *morriña* — de morrer — , pero no la *muerte*, porque la muerte es algo objectivo, mientras que morriña es como una pequeña muerte, un sucedáneo de muerte, digamos, que en él se engendra y que a él consume. Sentirse sólo es algo más que sentirse sin fuerzas; es sentirse a merced de otras ajenas. Por eso la morriña es siempre un primer estadio de la saudade; la presupone, generalmente [20].

O xenial artista Castelao, tenciona sinalar matices difrenciadores antre ambas verbas, percurando coincidencias e desemellanzas. Advirte que en Galicia corre como propia a palabra saudade; pero os galegos ainda adoitamos a decir «soedade» ou «soidade» pra espresarmos o mesmo sentimento. Temos ademáis unha verba galega, «morriña», que, ó seu ver, siñifica un estado especial da saudade. A difrencia antre unha e outra esprícaa co seguinte exemplo:

---

[19] «A morriña creadora».

[20] Op. Cit.

Maxinemos que unha vella descobre un *non sei qué* na face dun meniño horfo de nai. Se a criatura ten dous meses, a vella dirá: Este neño ten *soedades* de súa nai. Se a criatura ten dous anos, a vella dirá: Este neno ten *morriña* de súa nai. A morriña é, pois, a saudade en estado de concencia; é o desexo, posible ou imposible, de recobrar o que se perdéu; é a devoción a algo que está na lonxanía do tempo ou do espazo. A morriña é o anceio dooroso de retornar á patria, ao fogar, á xuventude, á cousa ou criatura lonxanas. Sempre xurde de ausencias que nos magóan atá chegar a matarnos.

A saudade, que non é morriña, pode sentirse en presencia do que se ama. A morriña é unha saudade do que está lonxano na lonxanía.

Craxera Castelao que a morriña non é un sentimento universalmente entendido, como é a *nostalgia, o mal du pays, o homesick...*, porque istes sentimentos morren en cada individuo, antramentras que a morriña dimana dos fondos insobornabres da raza, e somentes se apagará na morte do seu derradeiro membro

E quén sabe se a saudade — orixinariamente soedade — non será máis que a morriña! A este propósito lembraremos que alguén quixo esplicar a Saudade como unha lembranza esquecida da remotíssima tristura que nos causóu o afundimento da Atlántida [21].

Dous escritores americáns, con certo senso impreciso e vago, falan da morriña do seguinte xeito:

Dí o andarego ecuatoriano, Raúl Andrade:

La morriña es esa imprecisa sensación de abandono y soledad que empuja a los amantes a visitar los lugares en donde se platicó cualquier tarde, a recordar y repetir los juramentos que pronto se quebraron, a buscar todo aquello que pueda devolver la imagen del ausente: el pinar de los paseos soñadores, el soportal que resguardó del orballo inclemente que, más que las ropas, humedece las almas [22].

E a uruguaia Mercedes M. Ramirez:

Morriña es una nostalgia incontenible e callada como la boca de una vena abierta con cuchillo finito y suave. Sentir morriña, es sentir que uno se *morre* despacito, sin sentirlo casi.

Morriña es la voz de Galicia metida en el alma de todos los gallegos [23].

---

[21] "Sempre en Galiza."

[22] "Rosalía de Castro, Sirena de la Nostalgia."

[23] "Evocación sentimental de Rosalía de Castro."

«Há palavras que são estrelas.» ¿Quén dirá o que é ista saudade, que é toda a ialma lusiada e toda a ialma galega quizaves herdanza das razas que fitan ó Atlántico azul...?

Teixeira de Pascoaes resposta á interrogante: É a lembranza e a espranza casadas i escedidas nun alén de misteriosa e relixiosa ansiedade; campo infindo pra todalas especulaciós sentimentás e intelectuás, que nunca os poetas conseguiron definir ou esgotar. Pra o solitario de Amarante, a Saudade ten un valemento primacial na nosa Arte. Acompañala na súa evolución, é faguer a nosa historia relixiosa e poética. O que fora diste sentimento se ten escrito en verso portugués, pouco ou nada intresa a estranxeiros, porque esprime vulgaridades comús a todalas razas.

Dende «Sempre», o primeiro libro de Teixeira publicado no 1897 — cando o poeta tiña vinte anos — toda a súa arte e todo o seu pensamento son Saudosismo. Como saudosismo é a arte de Lopes Vieira, que fixo poemas sebastianistas cheos de vago misterio. E saudosista é o pensamento criacionista de Leonardo Coimbra, o filósofo das fondas intuiciós.

Teixeira de Pascoaes espuxo a súa doctrina en «O Espírito Lusitano, ou o Saudosismo», en 1912; en «O génio português», 1913; en «Era Lusiada», 1914; en «Arte de ser Português», 1915.

A Saudade procurou-se no período quinhentista, sebastianizou-se no período da decadencia, e encontrou-se no período actual.

Nascendo ela do casamento do Desejo carnal ou pagão com a Dor espiritual ou cristã — a Saudade é também a Tristeza e a Alegria, a Luz e a Sombra, a Vida e a Morte. Ampliada á Natureza, a Saudade é a própria alma universal onde se realiza a unidade de tudo quanto existe. Está a perceber-se a Religião e a Filosofia que ela contém [24].

O desexo e a dór son, pois, pra Teixeira os elementos da saudade. Polo desexo, a Saudade descende do sangue ario; pola dór descende do sangue semita. A dór espritualiza o desexo, e o

[24] "O Espírito Lusitano."

desexo á súa vez, materializa a dór. A saudade, polo desexo é espranza; pola dór é lembranza.

Pode dizer-se que há um mundo romântico e um mundo realista, ou um mundo-expressão de forças mecanicamente organizadas. Pois também há um mundo-expressão duma saudade. ¿E não será este mundo o nosso mundo, em que todas as cousas parecem recordações, vestígios mortos dum ser misterioso que passou?

Hái na alma portuguesa um sentimento que a cingue toda i é a sua mesma esencia; sentimento que nascéu do casamento do Paganismo grego-román co Cristianismo xudaico, o que tomóu na nossa língoa uma forma verbal sem equivalente nas outras lingoas: A Saudade [25].

Estima asín, o lírico de «Maranos», que a Saudade é a esencia do esprito portugués, o que asolaga nun oculto e trascendente senso, as cousas que se ven. O único pobo que sinte a Saudade é o pobo portugués, incluindo ó galego, porque Galicia «é um bocado de Portugal».

A força da divina Saudade — dí Teixeira comentando a Frei Agostinho da Cruz — é o sol de Deus que desabrocha as almas e as flores. E só é livre quem sentir essa força criadora das nossas acções originais. Repetir é ser escravo. Evidentemente, há poucas pessoas livres neste mundo [26].

Nunha conferencia que Teixeira de Pascoaes dixera en Barcelona, adevirtíu que Luis de Camoens canta xa no solpor da grandeza portuguesa; presinte a morte da súa patria, e quer eternizala. O poeta non é contemporán dos feitos que conta, e iso favorece a súa criación. Os feitos actuás son infecundos. Somentes o tempo, ó convertilos en remembranza, fai posibre que a alma os asimile i esprese en obras inmorredoiras. «A remembranza é uma forma de saudade; por isso a saudade é creadora».

Comentando a teoría saudosista, Doña Carolina Michäelis de Vasconcelos fala das súas demasías na interpretación da saudade:

Eu pensava no grupo de poetas novos que almejam por uma ressurreição nacional. Ouvira dizer que sobre a base do *afecto* mais característico da alma

---

[25] «Arte de ser Português.»
[26] «Os Poetas lusíadas.»

portuguesa eles queriam erigir todo um sistema de *filosofía* e de religião nacional: *O Saudosismo;* mas, também que as ideias que iam expandindo a esse respeito na revista *A Águia,* eram *ultra-românticas* [27].

Jacinto do Prado Coelho dí que a idea fundamental do Saüdosismo pascoaisano é ísta:

A Saudade, misto de lembrança e desejo (conforme a definiu Duarte Nunes de Leão) é a essência do génio português. A definição aceita-se; lembrança duma coisa com o desejo dela [28].

De feito, prosigue o xoven professor, a saudade contén varias características de portugués: a dozura, o subxetivismo, a tristeza resiñada, o gosto amargue de estar ausente. E o sentimento saudoso é tan frecuente na literatura portuguesa, que se distingue das outras por isa mesma frecuencia. Pascoaes sinala varias cuadras populares saudosistas «avant la lettre». A súa vez, Camoens escribía: «quanto mais me alongo, mais me achego».

## CELTISMO E SAUDADE

Semella que antre os pobos da familla céltiga esiste coma un vencello común que se manifesta na saudade? Polo menos iste é o criterio que sosteñen moitos escritores irlandeses, galeses galegos e bretós. Un dístes escritores, Matthew Arnold, citado por Plácido Castro, estima como características saíntes do esprito céltigo, o seu sentimento e a súa sensibilidade; a súa «reación contra do despotismo dos feitos», o seu amor ó estilo, a súa melanconía, e, sobre todo, a súa maxia natural, a aptitude pra captar e interpretar o engado da natureza, dunha forma xurdiamente íntima e vivida.

A maxia da Natureza — dí Arnold — . Non sinxelamente a beleza da Natureza: iso tíñano os gregos e latinos. Non sinxelamente un honrado sabor á terra, un fiel realismo: iso tíñano os alemás. Sinon a íntima vida da Natureza, o seu estrano poder, e o seu engado dun mundo de fadas [29].

---

[27] Post Scriptum a «A Saudade Portuguesa».
[28] «A poesia de Teixeira de Pascoaes».
[29] «On the Study of Celtic Literature».

E Fiona Macleod estima que a raza céltiga sempre ten amado á súa terra afervoadamente... Pero «tamén é verdade que nise amor amamos vagamente outra terra, unha terra de arco-iris, e que o país que máis arelamos non é a Irlanda material, a Escocia material, a Bretaña material, sinon a vaga terra da mocedade, a terra que o corazón anceia envolta en sombras...»

Pola súa parte, Havelok Ellis albisca como singularidade fundamental na literatura dos celtas, o amor do distante como distante, «the remote as remote». E dí:

Aínda que o poeta romántico empregue adoito o elemento da distancia, o seu desexo é por vía de regra acadar o que ó esprito céltigo repugna intensamente: o remoto no presente... O esprito esixe un pasado grande e inollabre, dunha posibre mañificencia..., necessita da ilusión, ten de percurar a visión dun mundo invisibre [30].

Un calificado bretón, Ernesto Renán, presinte o misterioso alento da saudade ó analizar a singularidade espritoal da súa terra nativa. Pra íl a grande fondura do arte da Bretaña é o saber faguer da propia doenza un feitizo.

O amor é en nós un sentimento tenro, fondo, garimoso, millor que unha paixón. E unha volutosidade interior que ensume e mata.

A nostalxia non é máis que a aparencia; a verdade é que o amor axúntase nos bretós dun xeito inesleibre ó lugar, ó campanario, ó Anxelus da tardiña, á paisaxe preferida [31].

Noutra ocasión adevirte que o fondo vencello que os bretós teñen co chán, cos hábitos, coa vida de família, espértase cunha ferinte vivacidade.

O que hai de crudel pra o bretón niste primeiro intre de trasprante, é que se coida tan deixado de Deus coma dos homes. O ceo cóbrese pra íl. A sua doce fé na moralidade xéral do mundo, o seu tranquilo outimismo, ráchase. Pénsase botado do paradiso nun inferno de xiada indifrencia; a voz do ben e do belo, seméllalle sin trimbe. Berra de seu:i Cómo cantar a cantiga do Señor nunha terra allea! [32]

---

[30] «Celtic Spirit of the Literature».
[31] «Le broyeur de lin».
[32] «Ma soeur Henriette».

E aínda se manifesta máis esplícito cando dí:

As veces deténome pra lle emprestar ouvido a isas trementes vibracións que maxino chegarem de fonduras infindas, como as voces de outro mundo. A beira da vellez, sobor de todo, acho o meu gosto no lecer do vran, a recoller, ises bruídos lonxanos duma Atlántida desaparecida [33].

Falando da obra diste mesmo escritor, sinala Celso Collazo un paralelo espresivo da saudade, enigmática e viva sensación do home nos países celtigos [34].

Houbo alguén, como Maurice Barrés, que tirou consecuencias prácticas diste sentimento común ás xentes da vella Céltiga. Tencionóu pescudar un agudo senso social no sentir saudoso; e nun libro seu de gran infruxo, prantexa as consecuencias que supoñen pra a actividade humá os trasprantes de determiñadas razas a meios xeográficos e sociás difrentes [35].

Con un criterio puramente literario, conta Euxenio Montes que os celtas son tan misteriosos e calados, que soio lle fan confidencias á mar. Outras razas sentirán o océano coma nemigo ou coma imaxe inhumá da fatalidade indifrente. Ista sínteo famillar e amigo, símbolo da máis entranabre intimidade.

¿No se le mete dentro de la tierra y de la casa? Rías gallegas, rías armoricanas. Por eso hay que mantérsele a él, al Oceano, en su verde corazón, ir al San Balandrán a oír campanas submarinas, misas entre algas, en catedrales hundidas, para salvar el alma de un muerto que, azotada por rachas contrarias, con las velas rotas, anda indecisa y náufraga por las olas del éter, entre el Infierno y el Cielo.

De ese andar entre dos realidades simultáneas y opuestas, de esa indecisión entre los elementos, ha hecho el celta drama y delícia, dolorosa y gozosa voluptuosidad [36].

Tamén Pedro de Lorenzo, ó entrar en Portugal e percorrer os seus camiños e as suas paisaxes, albisca o que níl hai de raíz céltiga. Distingue asín antre o Portugal do norde e o do sul.

---

[33] «Souvenirs d'enfance et jeunesse — Préface.»

[34] «A Bretaña de Renán.»

[35] «Les déracinés.»

[36] «Elegias europeas.»

Namentras que o primeiro é a saudade, no segundo priva o ensono. Porque alá, baixo do siño do celta, faise a plástica imprecisa; hai un acusado domiñó do musical, da balada, sobre a pintura; víctima ó tempo dun segundo fronte de poesía docemente pánica.

En Portugal, lo más luso, luso por lo barroco — donde más *las formas vuelan* — , luso por irlandés y saudosísimo, son esas provincias nórticas, arrasadas de emoción, de ternura, siempre con un sentido etéreo de la muerte, donde en la gracia recatada de la tierra el gran mistério tiembla gozoso; con una sensación, en fin, de lo remoto, que colma sus tragedias de palacios milenarios y soledades abruptas.

Inquietud marinera por los ultra, por el! *além!* remoto del azul... Pues ya esta revelado un secreto antisirénico aqui. ¿Razones? La de ese Atlántico fantástico, fabuloso, mítico, irreal [37].

Elías de Tejada Spínola percura, asimesmo, no céltigo, o orixe da Saudade. Faino con meirande precisión e rigor estudoso. saudade pra íl, indica negrura de alma. Saudade é o pânico dediante do infindo. Situadas as xentes celtas que teñen informado culturas peninsuares, cara a inmensidade do mar desconocido, a súa inmensidade ten encirrado o terror innado diante dos espritos que poboan as ondas e as fragas.

Lo celta exigió personificar a la naturaleza, tratarla como compañero y sujeto de referencias; pero aquella naturaleza oceánica, siempre presente, grandiosa, invencible, a la que no era dado escrutar sus misterios tremebundos, dió origen a una angustia permanente, a un dolor entrañable, a la pena especial que es la saudade. *Saudade* es un sentimiento de frontera, de confín.

La saudade constituye la réplica acongojada de hombres sobre cuyas existencias pende sin cesar, la espada damoclea de un peligro suprahumano y desconocido, en donde se condensan todos los maleficios de las cosas naturales [38].

En data aínda recente, un norteamericano, Mr. Stephen Reckert, profesor no Departamento de Língoas Románicas da Universidades de Yale, insistíu agudamente sobor lo tema. Dí que celta — sexa galego, da Gran Bretaña ou da pequena Bretaña

---

[37] «Mapa Lírico de Portugal.»

[38] «Las Españas (Desde el Duero al Ortegal).»

francesa — é fondamente sentimental na súa tendencia ó soño e á introspección. Un aspecto esencial diste sentimentalismo é a Saudade, tan característica, tanto dos galegos coma dos seus curmáns do norde. A iste sentimento, os celtas do País de Gales chámanlle «hiraeth».

Ista saudade ou hiraeth, pode xurdir en parte da falta de ésito político i económico dos celtas, e do concomitante probrema da emigración que desangra a todos istes países, e constituie dende séculos a súa preocupación meirande. Toda a historia dos celtas é un soio e longo laio de desterrados; antigamente o laio da raza mesma, empurrada deica os derradeiros promontoiros do Poñente; hoxe o laio do individo que fuxe do seu lar pra percurar o pan de cada dia en terras alleas.

Alén das meras esventuras materiás, o sentimentalismo céltigo en Galicia e allur, ten outras raíces ainda máis fondas. Xurde do feito de viviren todol-os celtas suxetos ó infruxo da mar, sempre inspiradora de íntimas refleisións nos pobos que habitan os seus areeiros. Xurde tamén da paisaxe romántica e melancónica que ocupan os celtas dende o norde de Escocia deica o Mondego. A coincidencia dos nomes xeográficos que salpican as costas occidentás da Europa, indica o orixe común dos habitantes dilas, e suxire a estrana semellanza antre os lugares que levan ditos nomes: Galloway, Galway, Gales, Galicia, e inda máis siñificantes. Finisterre en Galicia, Finisterre na Bretaña, e na Gran Bretaña Land's End, que tamén quere decir fin da terra [39].

Pero de entre todos istes estudos, e moitos outros cuia cita resultaría longa, que vencellan o sentimento da saudade á ialma celta, é quizaves o de Plácido Castro o máis completo e sagaz. Pescudando nos paralelos e semellanzas que atopóu nos poetas máis representativos dos países céltigos, o ensaísta galego chega a froitíferas conclusiós. Pra íl a espresión de meirande enlevo e intensidade da saudade, achase no anceio máis característico dos poetas celtas: o anceio do imposibre. Ista é a saudade pura, porque non pode ollárese satisfeita, e níla ten relativamente pequena importancia o desexado, en comparanza co acto de desexar. Ista forma de saudade revela que níla, o fundamental é, non o anceio sinon o anceiado.

Si bien se encuentran cualidades semejantes a la saudade en todos los pueblos del mundo, la saudade, tal como nosotros la entendemos, es un

[39] «Galicia: Occidente da Romania e Sur da Celtia».

sentimiento típicamente céltico, no sólo por tener entre nosotros una especial intensidad, sino también porque se puede descubrir su influencia, en una u otra forma, en casi todos los aspectos de la literatura de los celtas y en la misma vida y temperamento de nuestra raza.

Lo fundamental en la saudade es el deseo mismo, y no el objeto que deseamos.

Pensamos más en la saudade que en Galicia; hemos incluído a la tierra entre los infinitos motivos de nuestra Saudade, pero lo que en realidad nos seduce no es la patria, sino la saudade misma, sin que ésto signifique que nuestro amor a la tierra sea menos hondo que el de otros pueblos.

Precisamente porque en la saudade de la tierra predomina el deseo, les parece a los gallegos, aun cuando se hallen en Galicia, que están en cierto modo ausentes, y siguen anhelando una unión más íntima con su tierra, buscan algo en élla que no es material, procuran un anhelo imposible de satisfacer [40].

O mesmo escritor, nun traballo feito posteriormente, insiste con máis amplitude nista mesma idea. O galego, e o celta en xéral, chega a ter saudades da súa terra, inda cando está físicamente presente níla; é decir, que está namorado da propia saudade, e tamén que anceia unha máis completa intimidade, unha fusión, de cuio desexo quizaves xurda a súa característica interpretación máxica da Natureza.

Non están, certamente, moi afastados uns pobos céltigos dos outros, na súa espresión da saudade da terra nativa...

No es sorprendente que un sentimiento tan indefinido y tan variado como la saudade, tenga con frecuencia una forma vaga, el deseo puro, el deseo por el placer de desear, el anhelo de no se sabe qué...

De este confuso anhelo de no se sabe qué, es fácil el paso a la forma más característicamente celta del deseo, la saudade de lo imposible, la saudade pura que no puede verse nunca satisfecha, y que es por eso quizá la más atrayente.

La saudade es el cauce artístico más afín a la psicología racial que los países célticos han utilizado para la expresión de sus sentimientos. Cauce bien adecuado, porque el arte es también al fin y al cabo, una forma de saudade — el anhelo de crear algo más bello de lo que existe, la no conformidad con la realidad, la aspiración hacia la belleza. En el caso de los poetas gallegos, y en general de los célticos, su psicología les ha llevado a acentuar el acto de desear, más aún que el mismo objeto de su deseo, y por eso su obra se define por ese amor a «lo lejano en la lejanía», y está saturada de saudade...

---

[40] «La saudade y el arte en los pueblos célticos».

No es, pues, la saudade como se ha pretendido, algo desmoralizador, deprimente, triste, afín, como alguna vez se ha dicho, al instinto de la muerte. Si así sucediese, tendríamos que calificar de igual manera a una gran parte de lo más sublime del arte literario [41].

Coincidindo con iste punto de vista, Otto Antscherl, no análisis que fai da estética de Garrett e do temperamento portugués, siñala un idealismo insaciabre, que se compraz nos tormentos da saudade [42].

E Rodrigues Lapa, que invoca o testimoño anterior, advirte que temos de convencérmos da esistencia dun «esprito céltico» na nosa literatura, «que tem como característica principal o desejo do impossivel, a ânsia do infinito, a saudade enfim» [43].

## COBIZA DO LONXE

Según Vicente Risco, a Saudade é a cobiza do lonxe. Pero, ¿ de qué lonxe? pergúntase Xaime Quintanilla. E a seguido engade: Do lonxe inconcreto, vago, etéreo, impreciso, non determinado endexamáis. É unha arela nunca satisfeita, porque a súa satisfacción atópase lonxe, ou fora do tempo e máis do espacio. É unha ansia infinda de eternidade, unha arela vivísima de cousas irrealizabres, e decote inconcretas. É, pra o decir nunha verba, todo o contrario do idealismo.

O deseio enxedra nos homens e nos pobos, a necesidade de satisfacelo. Poñamos por ejemplo os difrentes efectos que o deseio creóu en dúas razas ben opostas: a castelá e a galega. O deseio, na raza castelá, ten tres matices ou manifestaciós, que dende o máis sinxelo ó máis comprícado son: o Idealismo, a Fé, e o Misticismo. O idealismo é o deseo, a cobiza de algo, de calquer cousa ou persoa. Pode ser o noso ideal, a conquista dos cartos, dunha boa posición social, dunha muller. Pode ser tamén a consecución dunha idea; pro dunha idea concreta, fixa, perfectamente determinada. A fé é a creencia nalgunha cousa: ás veces a creencia do noso propio ideal. O misticismo é a fé eisaltada.

Na raza galega, o deseo non enxendra istes sentimentos, nin teñen nila algunha impresión. O deseo, na nosa raza, enxendra istas tres crases de

---

[41] «Un tema de Galicia: La Saudade y la Poesía».
[42] «Sobre Almeida Garrett e o Romantismo».
[43] «Lições de Literatura Portuguesa».

sentimentos: A Morriña, a Saudade, e o Lirismo. A morriña é a cobiza do lonxe concreto. E iste lonxe concreto é a Terra, a nosa terra. A saudade é a cobiza de lonxe impreciso. O lirismo é a saudade eisaltada.

Díse por alguén que a morriña non é un sentimento privativo da nosa raza, que a chamada *nostalgia* é a mesma cras de sentimento: que o *spleen* dos ingreses non ven ser outra cousa que a morriña dos ingreses. É certo; como sentimento individual son a mesma cousa a morriña, a nostalgia e o spleen. Pro non o son coma sentimento colectivo. Nin a nostalgia, nin o spleen teñen como ten a morriña, verdadeira forza creadora [44].

Con un acento intuitivo, da raigaña poética, Cabanillas tenciona achegárese a unha espricación da Saudade, que pra íl é a forza creada en relanzo do Recordo e a forza creadora e puxante da Espranza, superadas no tempo; o Pasado e o Porvir, a Evocación e o Desexo, irmandados numa fervenza relixiosa, camiñando polas ribeiras do Misterio en percuro dun máis alá de arelas do corazón e da intelixencia.

Cobiza do lonxe, presentimento do que está pra chegar, arela dun ben perdido, lembranza dunha luz que nos feriu na vaguedade dun soño, desasosego de encadeado, inquedade do que loita por abrir as azas pra camiñar pol-o azul, a saudade é o molde que deu forma ó noso lirismo.

Añon e Rosalía chamáronlle *soidade*, a modo dos Cancioeiros e d-El Rei Don Diniz, Pondal dixo *suidade*, e Lamas, que nomeóu un dos seus libros *Saudades Galegas*, falóu tamén de *Soedade* no siñificado de saudade [45].

O senso da cobiza do lonxe que algús escritores dan ó sentimento saudoso, mistúrase coa afirmación de tratárese do algo inconcreto, impreciso, indefinibre. Fidelino de Figueiredo ten dito que «A Saüdade não é uma concepção nem um programa político... A saüdade é só un estado de alma» [46]. E Fray Jerónimo Gracián, a quen cita Díaz-Plaja, [47], dá da saudade, ista bela definición:

Un fuego que se enciende en la leña del amor, ausencia, deseo, impetu, impaciencia, eficacia, tortura, esperanza y temor. De todas estas navajas se fabrica esta rueda que, con una sola vuelta, hace mil pedazos el corazón.

---

[44] "O Saudosismo e o Idealismo"
[45] "A Saudade nos poetas galegos."
[46] Artigo pubricado na "Lucta."
[47] "Hacia un concepto de la literatura española."

Pola súa parte, con un criterio singular, dí Otero Pedrayo: «Suidade, espresión do *eu* particular, que é o seu considerado noutro, endexamáis transformabre nin común a dous» [48].

Algús autores teñen corporeizado a Saudade na lírica rosaliá, pescudando nísta a interpretación daquíla. A tal respecto indicóu Castelao: O siño diferencial da psicoloxía galega está, principalmente, na saudade. Isto verba é coñecida dos hespañoes; pero somentes nós sabemos o que siñifica. Iste siñificado ninguén acertóu a espresalo; nin siquera Rosalía de Castro, que foi o corpo mesmo da Saudade. Pero a saudade esiste e anda sempre conosco.

César Barja, nun áxil estudo arredor da poesía da autora de «Follas Novas», albisca níla ise sentimento impreciso, cheo de vaguedade:

> Lo que en el poeta ha quedado, más que recuerdo de cosa o estado alguno concreto, es, simplemente el recuerdo de un vago deseo, el vacío de una nostalgia insatisfecha; el *fantasma del bien soñado,* que dice Rosalía [49].

Tamén Azorín sinala istes acentos característicos da saudade, ó se referir ós poemas rosaliáns. O que, ó seu ver, nos fai esperimentar unha vaga sensación de anguria — tan xurdiamente espresada nos versos de Rosalía — é que non podemos definir concretamente que é o que anoramos no pasado, nin tampouco podemos espresar que é o que anceiamos.

> *¡Teño medo d'unha cousa que vive e que non se ve!* — exclamaba Rosalía — Y la originalidad, la honda, la fuerte originalidad de Valle Inclán consiste en haber traído al arte esta sensación de la Galicia triste y nostálgica, *este algo que vive y que no se ve,* esta difusa aprensión por la muerte, este siniestro presentir de la tragedia que se avecina, esta vaguedad, este misterio de los palacios centenarios y de las abruptas soledades.
> *¡Teño medo d'unha cousa que vive e que non se ve!* Toda la obra de Valle Inclán está ya condensada en esta frase de Rosalía. *Non se ve...* Non se ve el dolor que nos cerca; no se ve el drama que está suspenso en el aire; no se ve la muerte, que nos anuncia el peregrino que llega a nuestra puerta, como en el siglo XIII, o el can que aúlla lastimeramente en la noche [50].

---

[48] "Romantismo, saudade, sentimento da Raza e da Terra, en Pastor Díaz, Rosalía de Castro e Pondal."

[49] "Libros y autores modernos."

[50] "El paisaje de España visto por los españoles."

Cobiza do lonxe, vaguedade, insatisfacción, algo indefinibre, inconcreto, sentimento no que se misturan varios e complexos ingredentes, veñen a ser os termos cos que os autores devanditos tencionan achegárese á comprensión da saudade.

## PAISAXE E SAUDADE

O sentimento da paisaxe ten fondas raigañas no home galego. Dende lonxe ven iste identificárese das nosas xentes co esceario da natureza no que se moven. Alvaro Cunqueiro coida que o home galego está fortemente vencellado coa paisaxe, e que ísta é a que lle esperta o fondo sentimento da saudade. Pensa que o home galego ten estabrecido coa súa terra un vencello máis pessoal, e por ende máis fondo do que é común; i eiquí nace isa meirande capacidade nostálxica do galego, e sobre ila unha poética da que participamos todolos galegos, incluíndo ós máis intelectualizados e ós máis desapegados ou alonxados dunha reflesión sobor do senso e a misión do ser galego [51].

Niste ambente da paisaxe atopa Otero Pedrayo, o complexo que determina o vivir psicolóxico de quenes o habitan. Nil vive, dende os orixes, unha raza traballadora e vixiante, que no intre de amolecer coa aixada e co arado o terrón nutricio, tivo vagar pra crear unha infinda poesía.

> As aldeas viven no seo da mitoloxia das beiramares atránticas. Creóu Galicia a súa fala, e cada verba pecha outro horizonte difrente ó horizonte físico. Pol-os camiños destemidos que cruzan e cinguen os pobos uns cos outros, e vencen, pasiño a paso, a soá das serras, pasan xentes e pasan pantasmas. Mais ista raza creadora sofríu moito da dura lei dos destinos, que se compraz en castigar ós seres escolleitos. Tivo súa forza na resistencia e na pasividade, e dila resultóu, a carón da idealidade sustancial, unha filosofía práitica irónica, conselleira, ás veces desconfiada, coma dun vello intelixente e sensitivo moi castigado pol-a vida [52].

E Azorín, presentindo a carga saudosa que a nosa paisaxe leva canda sí, sinte a ilusión de se mergullar nila. Soña con tér unha capa de palla, a capa con que resisten a choiva os aldeáns

---

[51] «El Paisaje».
[52] Op. Cit.

galegos; i en se pasear co ísa capa, mentras orballa, pola campía, escoitando cecáis unha cantiga lonxana, alongada, dunha melanconía inefabre, seguida do berro agudo e anceiante que semella saído do infindo [53].

A ialma galega e a súa poesía conócense pola «saudade», e níla realízanse, ó decir de Augusto Casas. Pero a saudade é intraducibre como idea e, si é todo o caudal lírico do galego, constituie a esencia do noso esprito, do home e da paisaxe, que tanto se debe á imaxe como á música.

El sentido metafísico de los sentimientos y del alma, la eternidad de la vida y de la muerte, la afirmación de la inmortalidad del hombre que siente y del paisaje que canta, son las notas esenciales de la lírica gallega, poesía maravillosa de la inmortalidad del alma como armonía y del paisaje como omnipotencia creadora de la vida y del espíritu.

El paisaje es para el gallego la belleza eterna, la huella luminosa de su alma en la vida y el inmenso latido del corazón del mundo.

La vida no acaba con la muerte. El paisaje se perpetúa en el alma del gallego. La saudade no es otra cosa que el sentimiento de esa perennidad, de esta supervivencia mística [54].

Outro poeta galego, Eduardo Blanco Amor, afirma que o orixe da saudade está na terra; é decir, no xeito ocioso, estético, ultrapráctico, da actividade da terra galega sobor do home galego: a paisaxe. A saudade é diante de todo, insatisfacción. Cando todo semella vitalmente satisfeito, conscentemente satisfactorio, a saudade arrisca a súa mol negativa, adianta o seu misterioso «non», sin lle engadir a contrafigura compensadora dun sí. Pero ista insatisfacción é unha insatisfacción activa, vital, irreductibre, que esculca no fondal das operaciós subconscentes seu complementario ensamble; é a ialma desafinada en percura da outra mitade do seu acorde.¿Qué é o que orixina ista esencial disconformidade do home galego consigo mesmo, ista insatisfacción fonda chamada saudade?

La insatisfacción saudosa debe provenir de un ritmo alternante entre la saturación del paisaje y la apetencia del paisaje.

---

[53] «Madrid».

[54] Prólogo á Antoloxia de poemas, versión castelá, de Rosalía Castro.

Tal vez la forma esencial de la saudade no consista tanto en volver, en el ansia de volver, sino en este infuso deseo de irse de donde se está; insatisfacción del dintorno, sea el que sea, aun del paisaje propio; anhelo lírico, ocioso, imprácticó de un más allá sin geografía precisa. Nativamente, la presión cautelosa y tremenda del paisaje actúa sobre el hombre gallego, in situ, como una limitación. El afán de eludirla o de mitigarla le acompañará siempre, no sólo como una incitación al irse, sino como una ansiedad comprobatoria de volver, para gozar de su liberación, para sentir hasta que punto ha triunfado sobre sí, sobre cuanto la tierra ha mezclado de entrañable en su ánima vital, en la parcela instintiva de su espíritu [55].

O primeiro, que nós seipamos, que estroiturou unha teoría — inda que puramente literaria — sobre a paisaxe e a saudade, foi Anxel Fole. Pra íl o sentimento da paisaxe non é saudade, mais está rexamente xunguido a íla. Todo fondo sentimento da Natureza é un sentimento saudoso. «Sentila paisaxe é moito máis que vela, é máis que discernir seu valemento estético». Pra iso requírese acharse isolado, cara a ila, nun estado de esprito de enchouzamento contemplativo. É a gran soedade — a soedade de soedades — unha das máis craras fontenlas do sentimento da saudade. A Natureza adequire entón, unha presencia milagreira.

A según Fole, si hai unha paisaxe saudosa, isa é a nosa, pola súa beleza vagorosa, chea de misterioso engado, e fino arrecendo musical. A saudade — tense dito moitas vezes — é unha instintiva arela de fermosura. «A terra que o corazón anceia», onde está a patria — ou matria — dos soños e das canciós, é vista por nós cos ollos do esprito, como moi semellante á nosa.

En nós, o amor á Natureza aventaxa infindamente ó amor á arte. Na dór do mundo espéllase a nosa dór. Tamén a Natureza chora e se queixa. Coma nós, é encirrada por un desacougo senfín, por unha aguinante sede de repouso. É movemento, e quer ser pura forma. Os meirandès poetas ouviron, no fondal das súas almas, iste gran salouco do inmenso corazón do mundo, o cósmico pranto das estrelas, dos ventos e das augas. Quixéramos que o noso corazón fora un cadeiro de auga que baixase cantando do monte; e despóis, un balbordo de escumas por un carrozo; e derradeiramente, un ampro río cheo de lucencia que se durmira cantando no mar, no seo de Deus.

Dí Quental:

[55] «Dos bocetos sobre la tierra y su angustia».

Vozes do mar, das árvores, do vento!
quando às vezes, num sonho doloroso
me embala o vosso canto poderoso,
eu julgo igual ao meu vosso tormento.

Não serás tu, queixume vaporoso,
ou suspiro do mundo e o seu lamento?

Quizaves algún dia se atope unha das claves do enígma da saudade, na poesia fonda e ardente de Antero de Quental [56].

E noutro traballo sinala o mesmo escritor, que a emoción da paisaxe — contemplación ou evocanza — é o elemento orixinario da vivencia saudosa, e a súa máis típica manifestación ó tempo. Incontabres visións producen a contemplación, e ísta, ó se reiterar, determina nas fonduras do esprito, un proceso de idealización da terra — da nosa — e de toda a Natureza.

La contemplación de la absorbente belleza del paisaje, engendra amor e ideal prestigio. Por especiales circunstancias, este amor es en nosotros más *gigante* que en otros pueblos. Vemos en el campo matrio una amplificación del hogar, un tibio regazo donde adormecer nuestras inquietudes y zozobras. La calidad del proprio paisaje no es, ni mucho menos, ajena a tal fenómeno. Su encanto *crepuscular y musical* infunde en nuestra alma el ensueño, origina la soledad contemplativa donde empieza la saudade.

Ante el vasto misterio del océano reverdece el viejo mito, transformándose en la más sugestiva utopía lírica. Y aquí aparecen el impulso de idealización y el apetito de misterio tan nuestros, tan saudosos. Tanto, que no podemos separarlos de la saudade en sí, sino por abstracción, para mejor estudiarla; pero nunca como elementos estéticos fecundantes, generadores de poesía, porque son la misma cosa.

Paralelamente a este proceso de idealización de nuestra materia, se desarrolla otro proceso de *intimación en la penumbra de lo subconsciente*. Los extremos se tocan: lo próximo se hace remoto, lo externo se convierte en íntimo; presencia y ausencia truecan sus normales perspectivas. Se nos llena el alma de la imagen de nuestra tierra, rebosando sugestion [57].

Na mesma liña da súa interpretación engade que, nostalxia, añoranza, morriña e señardá, son sentimentos nostálxicos. Pero crarexando que coa palabra morriña adoitamos espresar a enorme i especial gravitación sentimental que a nostalxia ten

---

[56] -Paisaxe e Saudade-.
[57] -Rostro y estraña de nuestro ser-.

pra nós. Non sentimos de calquer xeito a terra natal; sentímola «morréndonos» por íla. E a saudade do poeta — craro está — non é o sinxelo illamento que propicia a inspiración, sinon o estado de fecundísima gracia lírica, a soedade engadada que empapa de ensono o mundo ó abondoso escorrer da vea do sentimento.

## A ATLÁNTIDA, E A NOSA CONDICIÓN DE FISTERRE

No soño da Atlántida solagada quérese, asimade, percurar un manantío do que xurden as augas da saudade. Xentes de fora e xentes de eiquí, insistiron nas alusiós ó tema. Pero foi quizaves Vicente Risco, un dos teorizadores máis precisos dista postura. E ílo levao a sinalar en atal sentimento galego, unha sede de infindo que se non perde na pasividade, sinon que é forza activa de futuro.

Unha das cousas que pensa Unamuno é que se nos perdéu a nós pra sentirmos ista eterna e fonda saudade. E coida que foi a Atlántida a que se nos perdéu. Pois non sei si irá descamiñado. Porteiro tivera xa ista intuición. Cecáis se nos decretóu na misteriosa xeografía do ceo unha Atlántida espritual.

A morriña, a saudade, é unha aspiración infinda, é a sede das augas sen veira do océano de estrelas, é a sede de Deus. Dunha maneira así interpretárona en Portugal, Teixeira, Leonardo Coimbra, Veiga Simões.

O saudosismo foi descoberto a Francia por Phileas Lebesgue no *Mercure*, i en Cataluña conóceo ben Rivera y Rovira.

Eu dígovos que se non somos de hoxe, non somos nada. Se a saudade non nos leva a crear tempos novos deixando atrás todo o feito, ¿pra qué traballamos? A saudade é tamén a sede do mañán; a sede dise mañán de libre irmandade, irmandade de criación... [58].

Coincidindo en posición semellante, Xesús Bal e Gay presinte no anceiar bretemoso do galego, na nostalxia da lonxanía, o herdo que níl deixóu a perda do continente desaparecido.

Y a mí se me ocurre insinuar: ese mirar melancólico que sobre el mar se resigna, ¿no tendrá por causa algún recuerdo nebuloso de otras tierras y otros tesoros perdidos, *La Atlántida tal vez*, como inquietantemente pregunta Don

---

[58] «Prosas Galeguistas.»

Miguel de Unamuno? ¡Qué otra cosa puede ser esa ansia que en el mar tiene conjuntamente su hontanar y su remedio!

Dos mares totalmente distintos se muestran a Galicia... Pero ambos, rasgado su seno por innumerables sirenas prometedoras, ejercen en el hombre humilde, pero voluntarioso de estas tierras, el encanto irresistible e incurable de una nostalgia de lejanías.

Ambiente nostálgico diluído en todo, y espíritu resignado, replegado en si mismo y espectante [59].

E aquí volta a xurdir a atracción do segredo da mar que nos circunda, a condición de cabo do mundo, de fisterre, xa sinalados cando nos referimos ó probrema da saudade e o celtismo. Niste punto entran as insinuacións feitas repetidamente por Eugenio D'Ors. Asegún ílas, a saudade vennos de ter permañecido no tempo, por séculos e máis séculos, cara un mar do que se non conocía outro estremeiro, e que debía forzosamente presentar á imaxinación o aspecto de remate do universo.

No se ocupa impunemente un palco proscenio en el gran teatro del misterio cósmico. Que las cosas que nos importan posean sus contornos: así conservaremos nuestra alegria. Sin la sensación de discontinuidad, la ventura no puede existir [60].

Xa con anterioridade, o ensaísta catalán, tiña sinteizado asín a súa visión do noso Fisterre:

¡Qué gran cátedra de melancolía y
aún de angustia sorda!
No se es impunemente el fin del mundo!

E Guillermo Díaz-Plaja dixera por sí, que a brétema xenera a melanconía, e a condición de finis terrae a nostalxia [62].

En días de agora mesmo, o portugués Cunha Leão sostivo que o *élan* do finisterre atlántico transfigurouno todo, e conseguíu desvasar as difíceis longuras mariñas, sin que o fixese físicamente: no Brasil, no Uruguai, na Arxentina, a ialma prevalez coa mesma tristura vaga, aparentemente sin sentido; pero viva de chamamentos lonxanos, propensa á aventura, morrendo na vida pra superar a morte, saudosa dun mundo ideal que non formula, mais que intuie.

---

[59] «Hacia el ballet gallego.»
[60] «Novísimo Glosario.»
[61] «Lo español conjunto sinfónico.»

A tristeza de certos homens vem decerto do seu estreme idealismo e da sua imaginação sempre activa. Todavia, ocorre perguntar, e creio que legitimamente, se esses homens, pelo que impenitentemente pressentem de mais belo, ou mais além, não guardam na sua insatisfação a mais vivaz das sementes e um extraordinário potencial de realizações.

É nossa originalidade conduzirmo-nos *more poeticum*, tão naturalmente como outros o fazem pelas normas de razão ou de observação empírica dos fenómenos.

Só aprofundando a nossa natureza nos poderemos valorizar e adquirir aquele interesse universal que não existe fora da autenticidade"[62].

## EMIGRACIÓN E SENTIMENTO DA TERRA

Durante moito tempo e pola maoría dos escritores que se teñen ocupado distes temas, tencionouse vencellar o sentimento da saudade ó mal de ausencia do país. Iste mal de ausencia da terra é pra António de la Iglesia, especialidade no sentimento do galego; carácter que produce a doenza incóñita que consume pouco a pouco ó individuo e o mata.

¡La nostalgia! ¡Nombre que parece aplicable a Galicia únicamente, y al parecer sólo en ésta y para esta nación inventado! ¡La nostalgia que no sólo hiere y mata al gallego fuera de su Galicia, sino hasta dentro de ella, en el mar de ausencia, de comarca a comarca y de lugar a lugar, porque este lugar es, de su clima, la tierra más intima y querida! ¡Cuán bien, en su destierro, el galiciano pueblo describe y canta ese sentimiento, ese anhelo del contristado y sediente espíritu en el, ¡ay!, lastimero y terrible de aquella su general y doliente cantiga![63]

Foi quizaves Castelao, un dos que máis atentamente se ocupóu do tema da emigración, das causas que a orixinan, e do sentimento que a lonxanía da terra esperta no emigrado. Na súa opinión, os emigrantes galegos son empurrados por motivos imponderabres que ninguém soupo desentranar, pero que todos intuímos vagamente. Asín, según íl, os poetas fixeron da emigración o tema máis dooroso das súas tristuras crepusculares; os humoristas dixeram que o noso pobo agardaba pola invención dos trasatlánticos pra proseguir o viaxe; os científicos

---

[62] «Valor da afinidade luso-galaica.»

[63] «El Idioma Gallego.»

albiscaron que Galicia fuxía da brétema, e que se alongaba en procura do sol, como as plantas. E os economistas, que a emigración tería fin cando se suprimise a necesidade de emigrar.

Mais eu perguntarialle aos economistas: ¿Cales son as necesidades de emigrar? ¿Cáles son as necesidades que en Galicia debemos suprimir? ¿Abondaria comer ben e durmir sin pesadelos para dar acougo às nosas arelas de ver mundos? Perguntémoslle aos catorce mariñeiros galegos que traballan n-este barco e axiña nos decataremos de que, so pretexto de necesidades materiaes, emigraron para satisfaceren anceios metafísicos e comprirer os destiños da nosa raza viaxeira, magoada de saudades e ao mesmo tempo enraizada no chan nativo. ¡Quén sabe se a saudade galega non seria outra cousa máis que a loita de dous anceios incompatibles: o de estar e non estar na terra!

Hai unha forza que nos empurra cara o mundo e outra que nos xungue à terra nativa, pois se os camiños nos tentan a camiñar é porque deixamos unha luz acesa sobor da casa en que fomos nados, e ali nos agarda o fin da vida. Andar, andar, andar. e no remate dos traballos devolverlle à Terra o corpo que éla nos emprestou [64].

Otero Pedrayo estima que, pra o galego, a grandeza e o enxergamento do torrón, do eido e do fogar, medra i embrúllase coa saudade da verdadeira terra prometida. A que deixóu, a que dibuxa a xeografía do fondo da ialma e repousa nas capeliñas dos olhos, concedendo esmola de vida a canto considera.

O escritor trasalbino inda quere ollar no emigrado como un a xeito de ascetismo. Cecáis no impeitizo non decrarado de moitos, latexe a idea de se alonxar da Terra pra millor ser merecente díla. Quizaves no cerne dos grandes traballos e rexa enerxía económica da Galicia emigrada, brile a estrela do mañán case monástica, dos abrentes dos exercicios espritoás.

No seu entender, un dos motivos da emigración poidera ser o anceio da cidade, ou máis perto da íntima realidade, o anceio da rúa, despóis da paixón do camiño.

O galego paisano gosta do viaxe, e millor do pequeno e repetido. Proba de imaxinación, de desexo de enxergar mundos, e da precisión de pousa e descanso. O paisano descansa viaxando. Durma ou fale. Pois o labrego non pasea. Cando un labrego comeza a saber pasear e colle gosto ò paseo, vai deixando tras si pra non voltar, a soleira do seu ser verdadeiro de labrego.

---

[64] *Op. cit.*

A paixón de América remanece de un anceio e chamada de Occidente, e non soio de cousas economicas. Millorar a fortuna da casa, chegar ò ceibe dominio da terra, perfeicioar os meios pra acadar unha vida máis asegurada e conteste na súa lareira.

Saudade do alén, sentimento do ser inmorrente, cinguido ó amor da terra e a vida, en formas que semellan antagónicas ós soio conocedores da tona do xenio galego [65].

Na vocación emigratória das nosas xentes, atopa Evaristo Correa-Calderón un fondo de vagamundaxe, un anceio de evasión de canto os arrodea. Arrinca da afirmación de que inda o home máis rudo de Galicia, leva canda sí esencias de imaxinación e de sentimento. De ahí a disconformidade coa monotonía cotiá cando está drento da súa paisaxe natal, e a disconformidade co ambente estrano tamén. Pero o home Celta, máis que o Emigrante — dí —, poidera nomearse o Vagamundo.

En el hombre gallego quizá haya un oculto instinto emigratorio. En lo subconsciente no determina el país. Sólo existe el ansia de volar o de navegar. Ha dudado, porque todos los caminos le parecen buenos. Cualquier país desconocido es materia prima para su imaginacion.

Pero en cuanto lo han poseído, se le penetra en el alma una nostalgia de retorno, y entonces aparece el sencillo panteísmo. Ama la fuente, el arroyo, el árbol, la lluvia, la vaca, amor en el que nunca había reparado ni sentido.

Para el que está lejos, Galicia es la novia impossible, la pasión que convierte su vida en un ensueño, a base de la posibilidad del retorno. El gallego se ausenta, mucha veces, tan sólo por el placer de volver [66].

Un escritor ecuatoriano, Raúl Andrade, sostén que o galego, cando emigra, leva o seu mundo canda sí e habita níl coma un buzo na súa escafandra, alleo ó mundo esterior a cuio marxe vive. É, certamente, un nostálxico esencial que, ó partir da súa terra, imponse a consiña de voltar. Parte pra voltar, namentras que outros parten pra enxamáis regresar.

Esa concepción gallega de la partida y el regreso, resume y explica la gran *saudade* gallega, atmósfera constante de Galicia y sentimiento inalterable del gallego fuera del espacio. Así empreende el viaje recogiendo hasta los menores detalles del paisage que deja, y cuya visión permanecerá constantemente grabada en su memoria. Por esto es un nómada a medias, un

---

[65] «Por os vieiros da saudade».

[66] «Indice de utopias gallegas».

sedentario que cambia sucesivamente de formas sedentarias. Pues para él, la ausencia no es el hecho físico de la partida, sino la reintegración paulatina y nostálgica de los lares que deja [67].

Iste anceio da ida condicioada á volta, conta en Fernández Figueiroa con outro intérprete. Galicia, doce, bretemosa, acariñadora, tén — dí — un xeito sin imitanza e non menos simbólico de determinar ós seus homes, faguéndoos «partir e volver». Rumia que rumia as súas coitas o galego; toda a vida pásaa devanando nostalxias na roca do esprito, cangado de evocacións.

El gallego es perseverante. Persevera, porque cuando la nostalgia empieza a enervarle, tirón a tirón llama la vida a su melancolía, exigiendo la acción. Grande es que aquel sensualismo no le inhabilite, sino haga constancia, dinamica del morbo sentimental, de la *saudade*, siempre insinuante que espeja cada noche ante los ojos del alma un paisaje familiar e íntimo, sonoro de salmodias y sabores hogareños.

El tiempo es *devenir* para el gallego; algo que corre, pasa y no vuelve; algo que aprehender y. apurar fruitivamente, hasta la misma entraña.

Paso, huida, retorno, *saudade*. He aqui los imponderables que al gallego determinan y hacen asenderear todos los caminos del mundo y todas las veredas de su Galicia; el más pequeño e infinito mundo donde nacer, morir y revivir cada día bajo la presencia impalpable de sus genios tutelares, convocados por las nubes cada noche [68].

Con un xeito típicamente dorsiano, concreta «Xenius» nun «Itinerario» a súa maneira de ollar o noso tema emigratório:

Este gallego silencioso, que por los muelles de un puerto de Ultramar pasea su morriña, está pensando en que si se resolviera a volver allí, a su pueblo, que se esconde entre mil repliegues de bosques y de montañas, el camino derecho sería el del mar, y que luego, una vez en España, es cuando empezaban las vueltas.

## O INSTINTO DA MORTE

Pra algún escritor o sentimento saudoso ven a ser fecundo manantío de vida. Xa temos ollado con anterioridade, manifesta ista tesis en determiñados teorizadores da saudade. O poeta

---

[67] «Rosalia de Castro, Sirena de la Nostalgia».

[68] «Influencia de la naturaleza en el carácter del hombre».

Iglesia Alvariño, nun ensaio seu sobre a lírica de Pondal, dí que un dos sentimentos patrióticos díste, é o sentimento da lembranza saudosa da nosa terra. A patria, concebida diste xeito pondalián, é unha fonte integrante, ou millor, esencial do noso ser. Esixe, por conseguinte, unha plea intimidade de presencia, inda nos seus aspectos físicos. Rota ista intimidade, ten por forza de afrolar no noso esprito, a súa saudosa lembranza.

É iste un fenómeno tan rexistrado na lírica de Pondal e na lírica gallega en xeneral, que nos escusa de traer exemplos. Ten en Pondal, con todo, unha transcendencia maior que en ningún ista *suidade*, cuia presencia se anuncia na propia Terra. En Pondal non só sinten suidades o encarcerado de Orán e a meniña que casóu en terra estrana. Sinteas tamén ise bó bergantinán que leva o seu carro anteposto. Son suidades escuras, pero suidades. Suidades do pasado e do porvir, dos que se sinte doorosamente separado, desintegrado, xa que ambos lle pertenecen como partes da súa vida.

Ista doorosa saudade, chaga de desintegración espritoal, crea nil unha profunda fé, e inquebrantabel espranza na restitución vital da integridade do seu ser, que consistirá na realización dos destinos naturás do noso pobo [69].

Pero iste sentimento de fé e de porvir, patente na poesía pondaliá, asegún o criterio de Iglesia Alvariño, é pra outros doenza, mal de vivir que non poderá enxamáis sandarse nos estremeiros da esistencia humá. Así, a monxa norteamericana Sister Mary Pierre Tirrell, fala de que o galego que marcha da súa terra leva as angurias díla no corazón, e a suprema espranza de morrer no seu ámpido. Refírese a un sentimento de nostalxia, que ninguén millor que galegos e portugueses teñen sentido.

Este sentimiento no es para Rosália más que una forma de cantar su amor patrio, y yendo ambos íntimamente unidos es imposible separarlos. Su nostalgia va más allá que el recuerdo de su patria, los afectos más insignificantes la ligan a élla.

Nadie como los gallegos sienten el dolor de vivir, nadie como ellos *han hecho de su enfermedad un encanto*, nadie como ellos viven en el perpetuo tormento nacido de la nostalgia, tormento que para ellos no tiene alivio dentro de los límites de la existencia humana [70].

I en atal posición de doenza pasiva, inoperante, de identificación coa terra, chega Roberto Novoa Santos a

---

[69] «Voltemos aos nosos poetas».

[70] «La Mística de la Saudade».

estroiturar unha tesis estremista e audaz. A saudade viría a ser o bafo da terra galega, transmutado en carne i esprito. A visión da paisaxe acende ou axiganta o sentimentalismo da saudade, e, ó mesmo tempo, xurde o anceio de se entregar á morte; como si da paisaxe se erguese un alento de melanconía que inmixe na ialma do poeta, empurrándoa no vieiro de reversión á terra.

Está en la intima comunión del hombre con el paisaje y en la tendencia del hombre a revertirse a la misma tierra que modeló su carne y su alma. La saudade es, claramente, el deseo de transfundizarse en la tierra, de *morrer co lumiar*, de anularse en el seno de la muerte.

Na saudade, pra Novoa Santos, entra a melanconía, a lembranza, a tenrura, a desilusión, o abandono de sí mesmo, e, ás veces, o desexo de se esvair no relanzo da morte. A visión da paisaxe crepuscular ven a ser o millor estímulo da saudade. O anceio saudoso dos galegos entrana unha profesión mística, que non é a de voltar a Deus — propia do misticismo castelán — sinon a de voltar ó agro que presenciou a nosa emersión. A vontade de retornarmos ós eidos natales, cando estamos lonxe díles, intensifícase e cumía no *instinto da morte*, que é a forma suprema de se reverter á terra.

Pero, con todo, a saudade non amosa unha manifestación única. Poden resumírense en tres, os tipos de saudade. Un, o da saudade do pasado, o sentimento do que fuxíu, do esvaecido. Outro, un anceio, unha aspiración, que na *morriña* se resolve na vontade de retornar á terra, pero que na saudade se intensifica no instinto da morte, que é o xeito superior de reversión á terra. E, o da saudade do porvir, que non é outra cousa que:

La misma intención de la muerte, que, al insinuarse vagamente en el alma, nos invita a devolverle a la tierra todo cuanto de ella hemos recibido. Anhelo de descansar en el fecundo cariño de nuestra tierra, de nuestro agro, de la madre de todos, como los místicos aspiran a recogerse en Dios [71].

En definitiva, o médico compostelán ven a sostér que, a saudade é unha enerxía da terra; enerxía que se trasmite ó home galego por meio dos elementos misteriosos e interrogantes da paisaxe.

---

[71] «El Instinto de la Muerte.»

Lirismo é algo máis que fontenla de poesía lírica, afirma sintéticamente Xohán Vicente Viqueira. Consistindo na posición anímica de subxetividade, canto interior, goce e permanencia no mundo interno, produce tamén unha vida lírica. Lirismo é, pois, antre nós, unha disposición xeneral do esprito. Ista nota da ialma galega esparéxese a traveso da vida humá, revelándose en reserva espritoal e reflesión, romantismo; e tendencia á intimidade calada e fonda.

Ó esaltárese o lirismo, trócase en sentimentalidade, fonte de *saudades, morriña*, deleite no ensono. Xurde daquela unha esacerbación da vida interior; a ialma abanéase en amplas oleadas afectivas e gózase nilas, estado, en certo xeito, morboso, de embebedamento subxetivo [72].

Resulta asín, pra Viqueira, o Lirismo, un rasgo esencial do esprito galego. Mais, ¿qué é o Lirismo?, pergúntase; porque agora non se fala de poesía lírica coma un xénero literario. Lirismo é algo máis fondo, máis radical; lirismo é unha propiedade da ialma.

Pode que na nosa vida interior esista unha tendencia, en certa maneira, a vivir nas formas perceitivas narrativas, nas construciós definidas lóxicas das cousas que vemos e pensamos. Daquela, o mundo todo é esdrallo esquemático, e nós somos o que se chama apegados á práitica. Pode tamén que tendamos a nos recollermos en nós mesmos, e tan fondo da nosa alma que as cousas néla van como perdendo a súa realidade esterna, e se esvaen en puro sentimento arelante. Estas dúas formas de aitividade conscente, teñen o seu senso racial. A primeira é ouxetivista e leva no arte unha direición realista esterna, narrativa ou épica; a segunda é lírica (lirismo puro), idealista, creadora, música e lírica poética.

Deste lirismo faléi eu cando ainda non conecía o pensamento de Teixeira de Pascoaes, o fundador do *Saudosismo*, é decir, dunha esaltación do lirismo literario, e pode que vital.

Os dous chegamos ó mesmo resultado; máis aínda, os dous chegamos a espresar nunha mesma verba o lirismo dos nosos pobos, e esta palabra é *saudade* ou *soidade*. Saudade é lirismo puro, sentimento esvaído en pura arela ou tendencia [73].

---

[72] «Alma Galega.»

[73] «Divagaciós engebristas.»

Postura semellante adopta Risco, nun estudo crítico arredor da poesía de Teixeira. Dí que a saudade é o leit-motiv da ialma lusiada, como é o da galega... Emporiso a poesía portuguesa e a poesía galega, son eminentemente líricas. Saudade é o lirismo da raza; lirismo madrigalesco nos poetas dos Cancioneiros; lirismo que se fai épico en Camoens, *místico en* Frei Agostinho da Cruz, tráxico em Anthero de Quental, *aínda* filosófico en Leonardo Coimbra; lirismo que se fai profético nos beizos do Pobo.

Velahí a razón do distingo esistente antre o esprito mediterráneo e o esprito atlántico:

O Vago, a necesidade de esvairse no Vago, áchase en Teixeira cando quere perderse na pura entidade, afastándose das determiñaciós que compoñen o noso mundo de ilusiós; cando se doe da frol porque non pode sel-o seu recendo, e do namorado porque non pode sel-o amor...

Eiquí está ben crara a difrencia antre o esprito mediterráneo, esprito visual, que precisa liñas, e o atlántico que non as precisa. I eiquí, respeito do Vago, da imprecisión, da brétema, o que dí Ortega da chamada craridá mediterránea [74]

Con outro senso, Fidelino de Figueiredo refírese ó Lirismo dándolle un carácter máis xeneral, menos circunscrito. Parte de que nista espresión debe abranguérese tamén o subxetivismo, e defíneo como: A preferente curiosidade de pescudar i espór a propia vida moral; o gosto de franquear toda a ialma, de afirmar a individualidade e de conducila ó primeiro plano das atenciós; a tendencia pra o vóo imaxinativo e idealista; o gran lugar reservado sempre ó amor e ó seu análisis.

Una inclinación constante del carácter portugués: La que condena el universo en el alma de cada uno, en la singularidad de las reacciones personales, de los problemas de cada alma, y de los amores de cada corazón: el Lirismo [75].

## SAUDADE, SEDE DE LUZ

Ó marxe de todalas tesis deica agora vixentes, tencionouse percurar unha espricación da saudade con un fundamento

---

[74] Comentario a -Os Poetas Lusiadas.-

[75] -Historia Literária de Portugal-

puramente biolóxico. O punto de partida tense situado no infruxo do meio ambente sobor do individo. Do mesmo xeito que aquil determina as difrencias somáticas, orixina tamén as difrencias espritoás.

Nesta lina de prantexamento, pescuda Javier Andrade Cimadevila o posibre sentido dos fonemas «morriña» e «saudade»

> En ellos quiso expresar el hombre atlántico el estado subjetivo correspondiente a la desvitalización orgánica, determinada por la pobreza ambiental, en radiación solar.
>
> Las dos palabras resumen la melancolía que en los dias ensombrecidos, invade nuestro espíritu.

Pero, de calquer xeito, a saudade non é, nembargante, un sentimento específico no que a néboa amaga a cór, e tortura as formas. A saudade é, en definitiva, pra Andrade, «Sede de luz». Ó vencellar, no senso de causa-efecto, a cobiza luminosa coa saudade, estabrece as distintas manifestaciós que aquíla determina. E asín ademite a esistencia de diversas crases de saudades: anguria de morrer, saudade crepuscular, morriña, saudade pura, saudade outonal...

A desconesión do home e a paisaxe ondia víu a luz, é sempre orixinada por unha deficencia enerxética ambental; deficencia que terá de se satisfacer noutro lugar da Terra, so pena de sucumbir. I eiquí entra en xogo a esistencia de dúas Atlántidas, na teoría do escritor: A Atlántida esilada, e a Atlántida sedentaria. A primeira intégrana quenes, polo camiño da emigración, saen peleriños polo mundo en percura da luz. A segunda fórmana, os que pra se defender dos efectos melanconizantes provocados pola paisaxe sombriza, sensibilízanse abstraíndose díla.

O continuo emigrar do pobo atlántico, é unha reacción fototáctica positiva; polo tanto instintiva, e, como tal, incoercibre. A siñificación biolóxica da sede de luz — como determiñante da emigración atlántica — é idéntica á que pecha calisquera outra deficencia enerxética. «Pra o atlántico, emigrar é obedecer un imperativo vital». As léndas que narran o esilio da raza céltiga cara o niño do sol, e a anguria dos poetas dediante da paisaxe sombriza, teñen un valemento intuitivo que soio a Cencia pode superar arestora.

Es el arco siempre tenso de la saudade, quien dispara a nuestro pueblo hacia la luz, en cuanto el menor pretexto económico o sentimental, le permite justificar tal decisión ante su conciencia. Es el ansia de vivir quien nos lanza por el mundo, peregrinos de la luz.

Luego sobreviene el dolor de la ausencia. La nostalgia nos angustia el alma: hemos dejado un medio aparencial que nos hacia sentir la angustia de la muerte, por outro de distinto valor estimulante, y, por tanto, extraño a nuestra vida. Ausentes de nuestro paisage, ante el nuevo lenguaje simbólico del cosmos — con un significado que no comprendemos, o que hemos de traducir penosamente —, el angustioso sentimiento de la nostalgia, invade nuestra consciencia.

Si a xustificación do pulo migratório ten ista raigaña, e istas manifestacións, tamén os que se non deixan engaiolar pola aventura dos horizontes lonxanos sofre un desvío da ialma pra se ceibar do descaecimento que o ambiente lle produz.

En el caso del atlántico sedentário, es distinta la reacción. Para defender su existencia y el sentimiento de su existencia, procura una derivación espiritual que le sustraiga a los efectos melancolizantes. El hombre sumergido en las nieblas atlánticas está en parecidas circunstâncias al que, por un efectivo decaimiento orgánico, sienta disminuída su capacidad sensorial. Al hombre atlántico no le queda otra defensa, ante la angustia de la saudade o *sed de luz*, que desplazarse del paisage ensombrecido — emigración — o sensibilizarse abstrayéndose del paisage en torno [76].

## AS INTERPRETACIÓS METAFÍSICAS

No Criacionismo de Leonardo Coimbra, e na mesma concepción saudosista de Teixeira de Pascoaes, atópase xa unha interpretación filosófica da saudade. Outros escritores portugueses de hoxe afrontaron o tema con isa preocupación. Pero coidamos que até Ramon Piñeiro, se non tiña prantexado unha estroituración rigurosa do problema da saudade dende o plano metafísico. Á luz das correntes máis novas do pensamento filosófico europeo, o xoven pensador lugués pescuda un crarexamento da complexa custión.

Asegún a súa tesis, adoitamos a comprender e a crasificar os sentimentos valéndonos do seu ouxeto, fixándonos no elemento

[76] «Etnobiologia Atlántica».

extrasentimental a que se dan asociados; amóstransenos como sentimento de «algo», referidos a algún termo.

No caso da saudade non se trata dun eco sentimental de algo; é un sentimento sin ouxeto, un puro sentir, o decorrer espontáneo do sentimento ceibe de toda relación co pensamento ou coa vontade. De ahí a súa escuridade, a súa incomprensibilidade conceptual.

Na lecidia ou na tristura, o sentimento refrexa unha determinada situación vital; na nostalxia, o sentimento refrexa a lonxanía da terra nativa i-o desexo de retorno; na añoranza, a lembranza de algún ben perdido; a melanconía é unha forma de sentimento de tristura e refrexa, pol-o tanto, un estado de esmorecemento vital, que é o que entre nós recibe o nome de morriña. Sentimentos istes — tristura, nostalxia, morriña — que se viñeron considerando como afins ou se identificaron co-a saudade. Mais diferénciase dilés nunha nota esencial:

A Saudade carece de referencia a un ouxeto, fáltalle esa dirección siñificativa que nos permite a inteleición dos outros sentimentos que veñen a ser o eco *sentimental* de situaciós alleas ó sentimento mesmo.

A Saudade non é un sinxelo estado psicolóxico, como é, por exemplo, a morriña, sinon unha vivencia orixinaria, de plena siñificación ontolóxica, pois na saudade o home queda afundido dentro de si mesmo, illado de todo contaito esterior, ispido de toda contaminación mundán; queda en estado de pureza ontolóxica.

A Saudade é o sentimento da soedade ontolóxica do home. Iste estado sentimental soio se refrexa ou se trasparenta na poesía lírica, que é, pol-o tanto, a voz da intimidade humán, a manifestación máis direita do seu ser, a revelación do home. Saudade e Lirismo son, pois, dúas etapas de unha mesma cousa: a vivencia i-a espresión da intimidade do ser humán, da súa soedade ontolóxica [77].

Con posterioridade, noutro traballo seu, Piñeiro insiste nos mesmos conceptos. Afirma asín, que a intimidade sentimental do home, en canto «vivencia», é saudade; en canto «espresión», en canto «comunicación», é lirismo. Saudade e Lirismo veñen a ter, xa que logo, unha mesma raíz común: a intimidade sentimental do home.

De maneira moi xeneral, pódese decir que a saudade ven a ser o sentimento da soedade, a vivencia sentimental da soedade. Habendo como hai, diversas formas de soedade, tamén ten que haber, en correspondenza co ílas, varias formas de saudade.

---

[77] -Siñificado metafísico da saudade-.

Todal-as formas de soedade — e de saudade — serán espresadas pol-a lírica.

A saudade pura, a verdadeira saudade, é a saudade ontolóxica, a vivencia sentimental que o home ten da súa soedade con relación ó Ser [78].

Outro ensaísta lugués, Celestino F. de Vega, acepta en liñas xerás a tesis sustentada por Piñeiro. Pero tenciona un equiparamento antre saudade e anguria, apoiándose na concepción ontolóxica da analítica esistencial de Heidegger. A saudade é un sentimento «sin ouxeto», o mesmo que a anguria é un estado de ánimo «sin ouxeto». A anguria, en canto forma caracterizada do «alcontrarse», é algo previo e independente de toda representación e vontade. Na anguria, como na saudade, o home descóbrese a sí mesmo como singularidade. O home na saudade quédase soio — sin ouxetos, sin as preocupaciós cotiás — pero acompáñao o Ser coma horizonte de trascendencia. A «esistencia como carga», o «peso da vida», son revelaciós propias da anguria.

En la angustia, al tornarse insignificantes los objetos de la preocupación de la existencia, *caída, impropia,* desaparece la posibilidad del estado de ánimo medroso, del temor, en tanto que el miedo está siempre producido por *algo* — objeto o persona —, La existencia angustiada no es existencia medrosa: El miedo es una especie de angustia *banalizada, caída, degenerada.*

Este componente de ansiedad, de vago anhelo, de *Sechnsucht,* es algo distinto de la angustia o saudade. Es algo que tal vez podría definirse como una nostalgia de absoluto consciente de la vanidad de su deseo [79].

Rof Carballo percura na morriña a nostalxia dun paradiso perdido. Dí que a «morriña» é unha condensación peculiarmente galega dunha realidade ontolóxica de cardinal importancia en todo ser humán, que é a «nostalxia». Na lonxanía de toda vida humá, que é a súa infancia, queda a lembranza dun paradiso. Níl non había suxeto nin ouxeto; o mundo e nós éramos unha mesma cousa, unha unidade. Non esistía o esprito que nos fai homes; nin a «morte potencial» que no esprito vai implícita... A morriña — morte pequena — é a nostalxia, o anceio dise paradiso sin morte. Un anceio irrealizabre co que o home, no derradeiro fondal da estroitura do seu ser, se ceiba da presencia inesorabre da «morte potencial».

---

[78] «A Saudade en Rosalía».

[79] «Campanas de Bastabales (Meditación sobre Rosalía)».

Pra Rof, ista nostalxia dun paradiso perdido tradúcese en tres principás características:

Figura en el *centro mismo* de la existencia humana, constitutivamente integrado al ser del hombre.

Fundamentalmente, anhelo, vivencia, de uma *primigenia seguridad*. Se muere de saudade, de morriña, por saberse constitutivamente, como hombre, *desterrado* de esta seguridad, en la que no se moría. Es, por tanto, la saudade, una expressión biológico-afectiva de este ser-arrojado-en-el-mundo, de este *esencial desamparo* que *en último término* protege al hombre. Por eso la *soledad*, la soledad consigo mismo, es también un equivalente de esta remota Madre que, como un lejano horizonte de nuestra vida, nos sigue *abrigando* en la morriña, en la nostalgia. Morriña es, pues, una realidad existencial.

A su esencia pertence el que cada pueblo quiera que la suya, que su morriña, sea *distinta*. Se esfuerza en delimitar *heinwen* de *añor*, *saudade* de *morriña*. Las cuales tienen, en efecto, contenidos *distintos* porque es distinto el modo que cada alma colectiva tiene de aproximarse a este umbral maternal de la vida, en el cual le ha sido dado experimentar, en imborrable vivencia, una *unidad del ser*. Y ésta es, a mi juicio, con la vinculación a la imagen maternal, señalada por Kunz, con el anhelo de seguridad, la *tercera gran característica* de la morriña [80].

Damos cabo a iste repaso, reproducindo ainda, polo que ten de inxenioso, o escarceo etimolóxico que Miguel de Unamuno ten feito arredor da saudade [81]. Velahí o poema co que o mestre salmanticense xoga á percura de precedencias na interpretación da bretemosa palabra:

SOIDADE + SAUDE = SAUDADE
ESCARCEO ETIMOLÓGICO

SOLEDAD: «SOIDADE»
SALUD: «SAUDE»

Soledad y salud hacen saudade,
Salud de soledades,
Soledad de saludos y saludes,
Salud de santa, soledad que salva,
Soledad de salud, recreación
es soledad de soledades, alba
de la salud eterna,
la salvación.
Salvador, saludador en soledades.

19-VII-28

[80] «Rosalía, ánima galaica.»
[81] «Cancionero-Diario Poético.»

*
*  *

Deica eiquí as teorías que até o de agora se teñen manexado, pra espricar a siñificación do probrema da saudade. Coma o lector terá ollado, a gavela de traballos que hastra o intre presente teñen pretendido subraiar e crarexar a clave da custión, é abondosa. Nembargante siguen apenas desfroladas as características definidoras que poideran faguer asequíbre ó entendimento, o seu íntimo segredo. Pero, fora da copiosa literatura que sementóu termos de gran confusionismo arredor do tema, albíscanse xa camiños que nos achegan a un punto de prantexamento axeitado. Díles cecáis sallan pra o porvir, estudos máis completos, de riguroso alento científico, alonxados da doada literatura e da bretemosa imprecisión, nas que a saudade andivo por demáis ensumida.

(Publicado no volume colectivo *La Saudade*, Ed. Galaxia, Vigo, 1953)

**Afonso Botelho**

# D. DUARTE E A FENOMENOLOGIA DA SAUDADE

Depois do que Carolina de Michaëlis disse, com a sua autoridade de filóloga eminente, a respeito da suposta natureza intraduzível da saudade, já se não pode partir do princípio que é um tesoiro único, entregue por capricho da fortuna à rara sensibilidade dos Portugueses.

Deve ser, aliás, motivo de regozijo para nós que se tenha encontrado mais do que um equivalente noutras línguas e dialectos, pois fica-nos assim a certeza de sermos compreendidos sempre que comunicarmos ao Mundo a nossa saudade. Suponho, além disso, que convicções patrióticas superficiais e juízos de exclusividade nunca poderão servir de base a qualquer investigação que queira ir além do acidental e exterior dos problemas.

Contudo, já não é para desprezar a frequência e a importância que o português dá à saudade na sua vida quotidiana. Tenham outros povos a possibilidade semelhante à nossa de sentirem a saudade e de dizerem o seu nome com propriedade (o que só prova que certos sentimentos humanos são universais) e continua a ser compreensível que os Portugueses se entreguem a ela com mais frequência e dum modo característico. Pode também este facto servir de motivo e estímulo para se estudar a conexão que porventura exista entre aquele fenómeno e a natureza do povo.

Até agora, porém, o estudo da saudade não faz paralelo com esse estímulo. A saudade é quase um lugar-comum na

sensibilidade portuguesa, enquanto que a reflexão sobre ela é rara e pouco sistemática. Não me cabe a mim, nem é objecto desta memória, comentar o que está feito, mas apenas trazer a síntese do testemunho de D. Duarte para a problemática da saudade.

Falo intencionalmente em problemática, por duas razões. A primeira, porque me parece que a História da Filosofia em Portugal, como disse no sumário, se preocupa, por vezes, em demasia com o elemento histórico em prejuízo do elemento filosófico, embora com a desculpa e o fundamento justo de que a primeira tarefa é a de conhecer objectivamente os textos, a sua autenticidade e cronologia. No entanto, este caminho não deveria impedir outro que partisse da reflexão actual dos problemas para a sua confirmação, origem e justificação históricas. Parece-me até que se estes dois caminhos se percorressem simultaneamente, se tornariam muito mais eficientes os esforços dos respectivos investigadores.

A segunda razão por que falei em problemática está adstrita ao patrono desta reflexão, a D. Duarte, pois nele se encontra, com efeito, a disposição e o método que transformam a saudade em problema do espírito e não em conceito definido e marcado com «o selo da tecnicidade», como diria o Sr. Dr. Joaquim de Carvalho. D. Duarte procede interrogativamente neste início de teorização da saudade e segue por isso mesmo um caminho problemático-filosófico.

De início, porém, localiza com toda a segurança o fenómeno que quer estudar «... a suydade nom descende da cada uma destas partes, mas é um sentido que vem da sensibilidade e não da razão». Estas partes são, o nojo, o prazer, o desprazer e o aborrecimento, que no mesmo capítulo acabara de analisar. A saudade pode fazer sentir os sentimentos da tristeza e do nojo mas não é nenhum deles. É um fenómeno da sensibilidade que parte do coração mas não é autónomo, por hipótese superior aos seus efeitos. Assim, a tristeza, merecendo mais do que um capítulo no Leal Conselheiro e dela sendo origem a própria saudade, limita-se apenas a ser um fenómeno psíquico restrito, quer dizer, encontra a sua essência em certo conteúdo

psicológico. A saudade, essa traz uma vezes dor outras vezes prazer, não é portanto neste plano da vida afectiva que ela se deixa definir. Bem sei que, precisamente em D. Duarte, a tristeza, de fenómeno psicológico que é, logo passa a ter um sinal positivo ou negativo para a vida religiosa e ética, isso porém não significa que em relação à saudade ela não possa ser um mero efeito cuja essência se encontra menos próxima da mais íntima razão de ser humana.

Parte-se portanto, com D. Duarte, para a investigação da natureza da saudade com uma certeza: a de que, sendo ela origem da tristeza, de nojo e de dor, está inteiramente liberta e não se reduz a qualquer destas afecções. Não é nenhuma delas embora algumas vezes «se mesture com tam grande nojo que faz ficar em tristeza» e outras vezes venha «daquellas cousas que ao homem praz que sejam». Parte-se dum paradoxo, ou pelo menos duma realidade com manifestações contrárias.

Nos livros nada vem — «e para entender esto não cumpre ler per outros livros, mas cada um que considere o seu coração o que já per feitos desvairados tem sentido».

Parece que este conselho tem dois motivos principais. D. Duarte inclina-se a que o segredo da saudade está no coração. A contrariedade dos efeitos afectivos da suydade não cabe na razão cujo juízo não é vário mas um só. A variabilidade é atributo do coração, onde podem jogar forças contrárias e decidir, pelas tais razões que a razão não compreende, ora a favor de umas ora a favor de outras... «De se haver algumas vezes com prazer e outras com nojo ou tristeza, esto se faz segundo me parece, per quanto suydade propriamente é sentido que o coração filha». O outro motivo do conselho vem, segundo suponho, do modo especial como D. Duarte encarou este problema. Embora seja fundo comum ao seu pensamento o recurso à experiência e conhecimento imediato, aqui com a saudade o Rei-filósofo segue voluntariamente um método a que hoje poderíamos chamar fenomenológico. Interessa-lhe que se oiça o que o coração diz da saudade «no que ja per feitos desvairados tem sentido» e que se procure antes de chegar às ideias gerais a essência de certos fenómenos que cabem dentro dos mesmos limites — que a

saudade pertença ao domínio da sensibilidade, e que tenha origem no coração. Depois aponta dois casos opostos e bem demarcados: aquele em que a saudade é causa de prazer, por intervenção activa da razão, que ilumina a memória e permite que se verifique quanto o estado actual é melhor que a situação lembrada, e aquele em que, parte da razão pelo menos, se deixa afectar pelo rijo desejo de voltar ao estado ausente e a saudade é causa de nojo e tristeza mais do que prazer. Estes casos, porém, não são dados como limites opostos e únicos, mas antes como outras tantas interrogações a acrescentar às que a nossa própria experiência forneça.

Se entre as duas atitudes da razão, orientadora da sensibilidade ou sua cúmplice, estivesse a origem exclusiva da tristeza ou do prazer que acompanham indiscriminadamente a saudade, a investigação encerrar-se-ia com uma solução puramente racionalista, que não é própria do modo de filosofar de D. Duarte. A razão não é uma única medida real dos actos ou sentimentos humanos para este pensador distanciado da Idade Moderna por um século e sobretudo por uma maneira integral de reflectir, muito própria da maneira de ser lusíada.

A acção e a paixão integram-se sempre em estados totais do ser, cujas determinações são variáveis e de índole diferente. Por isso a saudade deve ter uma natureza supra-racional e, também por igual motivo, supra-afectiva, o que é o mesmo que dizer, que nem só a razão nem só a afectividade determinam o estado saudoso.

Por aqui se vê como a sugestiva solução que o genial Poeta Teixeira de Pascoaes encontrou para o fenómeno da saudade, está longe do ambiente e caminho criados por D. Duarte. O Rei-filósofo admite, na verdade, no devir do ser humano a intervenção dos contrários, em luta constante. Certas afecções e expressões de dor são mesmo consequência imediata dessa luta — como, por exemplo, o doloroso sentimento do amor, efeito da contrariedade do entender e da vontade. Nunca, porém, essa contrariedade pode exprimir-se por realidades da mesma natureza que qualquer dos contrários, exprime-se, sim, mas por fenómenos da sensibilidade, de grau inferior a eles. Portanto, na

lógica de D. Duarte, se a sensibilidade fosse o fruto, a síntese real, dos dois contrários, desejo e lembrança (como quer Teixeira de Pascoaes) deveria ter um conteúdo fixo de dor ou de prazer, e não tem, como vimos. O que o Poeta notou, aliás na linha tradicional da Poesia Lusíada, foi a existência dessa contrariedade expressa no tempo, isto é, em dor e prazer sentidos na sucessão de momentos diferentes. Ou então, viu com olhos da Poesia, como o homem português e a saudade portuguesa são a própria consciência dos contrários que suportam a vida, o mundo e o destino. Ser ou ter a consciência dessa contrariedade não equivale a ser a sua síntese, a qual só é possível no seio duma visão panteísta no Mundo. Essa visão tem-na o Poeta.

E assim surge a valorização da nossa sensibilidade panteísta, que «ama a criatura através da Natureza que é a mulher»; a integração da dor lusíada na dor universal; a identificação do desejo e da dor com o «sangue e a terra de que descende a nossa Raça». Tal como em Espinosa e como em todos os que visionam o ser universal unificando-se e confundindo-se com o ser divino, o desejo é o elemento activo e alegre enquanto a lembrança é passiva e triste. E embora o interesse de Teixeira de Pascoaes esteja antes no encontro dum novo sentimento, fénix da lembrança e do desejo que se combatem, «divindade que é símbolo da alma pátria», a acentuação verdadeiramente criadora, porque causa da própria conservação do ser, está no desejo (por isso mesmo activo e alegre). A ele se destina a função de unir os seres através dum acto vital, por si só demonstrativo da irrealidade da aparente diferenciação das coisas e das pessoas.

Apesar de elevado à missão integradora e autenticamente religiosa nunca o desejo se desprende da sua origem sensível, que numa análise fenomenológica se torna ainda mais patente.

Nesse esboço de investigação do Leal Conselheiro, os dois fenómenos, desejo e saudade, apartam-se com toda a evidência.

O rijo desejo que transforma a saudade em tristeza e nojo não é sequer um elemento específico dessa operação, mas aparece

como condutor duma energia afectiva comum a todos os fenómenos da sensibilidade. Assim, quando não cumprido, é origem autónoma da tristeza; e outras vezes, como no exemplo apontado por D. Duarte, a saudade não implica o desejo, surge desligada dele. Quando por juízo da razão o desejo se apaga e a saudade fica como cadeia de memória — «mais sentimos a folgança... que a pena da míngua de tempo ou pessoa». Aqui, não há tristeza, não há desejo, mas há saudade. O que é então aqui a saudade? É algo que se sente mas que nada tem que ver com o prazer afectivo que nos dá a situação sobrevalorizada pela razão e pelo desejo cumprido, ou pela esperança de o cumprir. Este algo que se sente, neste caso dum modo inefável, revela-se no passado, tanto pela origem como pela essência, em contraste nítido com o desejo, todo ele voltado para o futuro, para o possível. É portanto uma relação sensível do ser saudoso com o ser *saudado* [1], relação que por natureza deve ter o seu começo no passado ou no distante.

Quase sempre, no entanto, o desejo do presente (no tempo e no espaço) vinca pela sensibilidade essa relação saudosa e fá-la exprimir-se dum modo doloroso. E o senso comum, que se apercebe mais facilmente da sensação do que da sua causa, identifica a relação com a sua expressão ocasional, ficando a dor a significar saudade e a saudade a significar dor. Na realidade ambas têm nascimentos diferentes, a saudade numa relação de seres, a dor num desejo cuja realização futura é dificultada por um passado que se lembra. Este passado, até certo ponto, é o índice da diferença de ambas. Para a saudade ele é verdadeiramente um dos seus componentes, é o seu meio psíquico; para o desejo ele é a circunstância exterior que impede a sua efectivação, é psicologicamente, o seu contrário.

Levantado um pouco o véu, descobrem-se as raízes da saudade muito apartadas do desejo, em horizontes que restrito campo de sentimento não abrange.

---

[1] Este neologismo pode ser justificável pelo étimo da segunda fase de evolução da palavra saudade, o qual tem raiz no verbo saudar.

Há um sinal de imanência nestas categorias primárias de sensibilidade que as afasta do caminho transcente de fenómeno saudoso. O desejo está demasiado próximo da necessidade, é concupiscente e por isso muitas vezes indiferenciado. Poderá, sublimado pela inteligência e pela arte, simbolizar as mais profundas aspirações da Alma – é o *désir* do cavaleiro D. Pedro, irmão de D. Duarte. Em rigor, porém, nunca implicará como a saudade, a existência leal dum ser ligado a outro ser, a convivência histórica e determinante, ora baseada na pura deleitação ora unida pela profunda afeição humana. Há nela um processo de liberdade que o desejo desconhece, e que revela, simultaneamente, a sua dependência dum estado integral da pessoa e a independência de qualquer conteúdo prefixo.

D. Duarte sem a definir, forneceu todos os termos necessários para isso: «suydade propriamente he sentido que o coração filha por se achar partido da presença dalguma *pessoa ou pessoas que muyto per afeição ama*».

A saudade é antes de tudo, solidão, apartamento de pessoas, de seres livres que se prenderam. É o vibrar daquela corda de lã (macia e resistente) que para D. Duarte simboliza toda a lealdade do amor.

As saudades do tempo e da terra são ainda saudades de pessoas, ou então, o que é o mesmo, dos nossos estados pessoais, enquanto lembrados afectuosamente por nós próprios.

Sendo necessária a comunicação pessoal para que se estabeleça o vínculo da saudade, só também no plano da essência comunitária é legítimo supor que ela entra a definir características do nosso povo. Se o português é saudoso não é porque muito deseje, nem porque em si a tristeza revele raças contrárias (em síntese sentimental), é porque muito ama e sobretudo muito valoriza a lealdade do amor, é porque, apartando-se do ser amado, sente a solidão.

E a solidão não é apenas a percepção sentimental do que não se cumpre, mas a consciência da própria liberdade vinculada, é a lembrança duma dádiva quantas vezes total, é, em resumo, uma revelação do Espírito.

O português não é mais saudoso quando exprime maior tristeza em situação de ausente, mas quando, triste ou alegre é leal ao ser amado.

O português é verdadeiramente saudoso, quando estima a saudade, para além da dor ou do prazer, como profunda relação unitiva e vivificante do ser humano.

Ó noite que vais crescendo
Tão cheia de escuridão
Tu és a flor mais bela
Dentro do meu coração [2].

(Comunicação apresentada ao XIII Congresso Luso-Espanhol para o Progresso das ciências, realizado em Lisboa, em 1950).

---

[2] Do *Cancioneiro Popular*, citado por Teixeira de Pascoaes na Arte de Ser Português, pág. 90.

**Joaquim de Carvalho**

# REFLEXÕES SOBRE TEIXEIRA DE PASCOAES

Foi de homem simples o curso da vida de Teixeira de Pascoaes. Sem lances e incidentes fora do comum, sem brados e rasgos de comoção política ou religiosa, que são os arautos mais velozes da notoriedade, sem episódios memoráveis e até sem anedotas significativas, a existência deste homem singular e extraordinário foi totalmente dominada pela entrega à sua missão literária, no isolamento tranquilo e inspirador da sua terra natal. O que domina e prende neste homem, de viver trivial mas singular nos modos e até nos vincos fisionómicos, é a originalidade do seu génio, que irrompe irresistivelmente, sem alarde nem cálculo, espontâneo e pujante. De vida puramente interior, mas não de alma erma e solitária, atento somente aos apelos da sua sensibilidade e ao que com eles se identificava, tudo em Teixeira de Pascoaes é testemunho irrefragável de um espírito vivente num mundo de configuração própria, sem o centro e sem as coordenadas do mundo que nos é habitual. Dá gosto conviver pela leitura com um ser tão raro, pela autenticidade da inspiração e pela sinceridade com que se abre, sem reticência nem premeditação. Conviver com Pascoaes, insisto, é um prazer que enleva, apesar da mágoa que afectivamente me pesa, porém no que vou dizer não deixarei correr a admiração sem alguns entraves de crítica nem tão-pouco submeterei a exposição à cadência do elogio académico nem aos andaimes da comunicação erudita, aliás prematura, dada a proximidade da memória do Poeta nos nossos corações e na nossa saudade. Desejo somente justificar com as razões da compreensão,

e não com as da história literária, com as da análise temática ou ainda com os valores da estética, a admiração que desde a mocidade rendo ao génio de uma obra que considero expressão genuína da mentalidade poética e, enquanto tal, única e sem par na nossa língua.

Com estas palavras não quero dizer que Teixeira de Pascoaes seja o melhor dos poetas portugueses. Não. Longe de mim o propósito de estabelecer paralelos literários e de fazer análises estéticas em ordem a juízos de comparação, tanto mais que tenho por seguro que os grandes poetas portugueses, precisamente por terem personalidade própria e irredutível, possuem características peculiares que os tornam os melhores em conformidade com a sua maneira de ser e com os valores estéticos do seu poetar. Colocando-me predominantemente no terreno das estruturas mentais e no das maneiras de configurar a existência, digo somente que a obra de Teixeira de Pascoaes, na totalidade e na diversidade das suas manifestações, exprime, como a de nenhum outro escritor português, a mentalidade poética no que esta tem de genial e de extravagante, de revelador e de vazio, de enlevo e de torpor, de iluminado e de espectral. O que Pedro Nunes significa para a mente que demonstra com rigor, Garcia de Orta para a mente que descreve com exactidão, Pedro da Fonseca para a mente que comenta, Herculano para a mente que reconstitui historicamente, Vieira para a mente que explora os recursos da palavra, Teixeira de Pascoaes o significa para a mente que poetiza. Da sua obra se não pode dizer com propriedade que se reparte pela poesia e pela prosa, nem que a vazasse em géneros mais ou menos diferenciados, porque tudo o que lhe saiu da pena é, pela estrutura mental e pelo ritmo interno, pura e genuinamente poético. Daqui a unidade e a conexão de toda a sua obra, tão coerente e solidária, no conjunto e em cada parte, que a compreensão do sentido dos poemas somente se alcança plenamente com os enunciados de certos períodos das prosas, assim como a génese e o discurso do pensamento do prosador somente se explicam à luz da mentalidade poética. Impõe-se, por isso, que discriminemos na sua obra as raízes que lhe deram vigor, o alento espiritual de que se nutriu, e as expressões com que se manifestou e produziu: mas,

porque cada um destes assuntos impõe considerações próprias, será sobre a maneira de ser do poeta que mais atentamente reflectirei.

Teixeira de Pascoaes é tipo exemplar do homem isento de compromissos alheios aos ditames da própria consciência e do escritor devotado à realização da própria obra ou, mais exactamente, ao cumprimento do próprio destino. Bem-nascido socialmente, independente e aliviado de preocupações do dia de amanhã, poderia ter gozado uma existência ociosa e regalada. Tudo sacrificou, porém, durante cinquenta anos de infatigável labor, ao seu destino «de maníaco escritor, sempre sentado à mesa de trabalho, com a caneta na mão», como de si mesmo disse. Daí uma obra relativamente vasta, produzida quase toda, senão toda, no remanso do seu solar de Pascoaes, onde a sua sensibilidade e a sua mente se vingaram da «banalidade citadina», «meditando, aligeirando o espírito que voa à maneira dos pássaros e murmura no estilo dos regatos», conforme o seu dizer.

«Em Portugal, ou a nossa aldeia, esse ninho de árvores e lembranças, ou a atmosférica Lisboa — a vida pensativa e a leviana» confessou; e, com efeito, a «vida pensativa», que foi a vida que viveu, não é compreensível, e muito menos explicável, sem a situarmos no ambiente físico e moral em que se criou, desenvolveu e se extinguiu e, principalmente, sem a radicarmos morfologicamente na estrutura mental que lhe imprimiu unidade.

Poeta, e somente poeta, autêntico, sincero, convicto e confiado, sem outras dimensões que não fossem as da nativa constituição, nem por isso Teixeira de Pascoaes se furtou, como aliás ninguém pode furtar-se, às categorias da historicidade, isto é, não se desprende do conjunto de circunstâncias ambientais e epocais em que a sua obra se gerou e produziu. No que toca ao ambiente, a alma do poeta do *Marános* compenetrou-se íntima e profundamente de três componentes locais: a casa em que nasceu e lhe decorreu a existência, com a constelação de sentimentos inerentes ao solar da família, sem, aliás, os imbuir de presunção aristocrática; a aldeia em que habitou, de algum modo continuação da casa solarenga, pelo eflúvio do viver simples, e,

sobretudo, a paisagem dos vales e serranias de Ribatâmega, pela propiciação de imagens e de representações que o conduziram à configuração de um mundo de factualidade imaterial.

A casa de família, a vida rústica e a paisagem enquanto paisagem não constituíram, propriamente, objecto do seu sentir e do seu configurar, mas a gestação espiritual e a actividade criadora do poeta das *Elegias* e do *Marános* e do prosador do *S. Paulo* e do *S. Jerónimo e a Trovoada* produziram-se e desenvolveram-se com a revelação de imagens aurorais e funcionais que se radicam no ambiente amarantino.

Teixeira de Pascoaes não se cansou de repetir que as raízes do seu espírito se prendiam ao Marão e ao Tâmega, mas, em rigor, não foi um enamorado da paisagem amarantina, senão um convivente com ela, o que equivale a dizer que se entregou totalmente à intimidade consigo mesmo e com o que intuía e configurava no ambiente que o rodeava. Sem o isolamento de S. João de Gatão, não é realmente explicável a criação dos poemas de *Vida Etérea* e de *As Sombras*, mas a função primordial e capital do isolamento, que não solidão e ainda menos soledade, consistiu em proporcionar à consciência do Poeta o convencimento de que viver é entrar em relação com o latente e com o que transcende inefavelmente a presença e actualidade das coisas. De si disse, no *S. Jerónimo e a Trovoada*, que era «outro bárbaro nado e crescido, na remota Lusitânia, entre penedos e sombras, fantasmas de névoa e de granito»; e, no *Duplo Passeio*, que a infância lhe decorrera «entre seres mitológicos, o rio, a sombra das árvores, a tristeza da tarde». Vivendo no isolamento não vivia só, porque a sua mente se habituara a viver com realidades imateriais, tanto ou mais reais que as coisas patentes. «Quem não avista a solidão, ao cair da tarde, e o silêncio, à luz da Lua?» pergunta no *S. Jerónimo e a Trovoada* e acrescenta: «Se a solidão e o silêncio não existem para lá das formas solitárias e silenciosas, então não existe a nossa alma — as nossas ideias e sentimentos, em síntese personificada e animada»

Poetar tornou-se-lhe a expressão desta apreensão e convivência com o imaterial, ou, para empregar o seu próprio dizer, em «vestir de carne transcendente as ideias mais abstractas, ou fugidios sentimentos». E não somente o poetar,

senão também a própria actividade assimiladora. Ler, para Teixeira de Pascoaes, não consistiu, verdadeiramente, em colher informes para os submeter ao crisol da razão crítica, mas em se encontrar a sós com os autores da sua predilecção e com eles estabelecer um diálogo íntimo, que quase sempre, a breve trecho, se convertia em solilóquio.

No que toca às circunstâncias epocais, às leituras e influências sofridas, assim como à gestação da própria obra, Teixeira de Pascoaes não foi tão expansivo como em relação às influições ambientais. É possível que o epistolário inédito e outros testemunhos venham um dia a proporcionar informes que acentuem ou dilatem o que revelou nas páginas que deu a público, mas temos por probabilíssimo, senão seguro, que eles não afectarão substancialmente o juízo que se desprende da obra impressa.

Este juízo, enuncio-o dizendo que Teixeira de Pascoaes é dos escritores que menos tarefas eruditas reclama no que toca a fontes e correlações livrescas. As influências que sofreu produziram-se não por imitação, isto é, modelando o seu estilo e o pensamento pelo estilo e pelo pensamento de outrem, mas por sugerência e pelo choque emocional que as leituras lhe provocaram, umas vezes alentando e nutrindo o desenvolvimento de coincidências, outras vezes gerando, por contraste, a eclosão do próprio pensamento. As suas biografias de *S. Paulo, S. Jerónimo, Napoleão e Camilo* não são, porventura, em boa parte autênticas autobiografias, nas quais Pascoaes tanto fala de si como dos biografados, impregnando a narração, se este é o termo, de subjectividade e de correlações de estrutura poética? Por isso, coerentemente com a sua maneira de ser, e não com as exigências da crítica que procura submeter-se às determinações objectivas, os juízos enunciados nos *Poetas Lusíadas* exprimem fundamentalmente os pontos de contacto ou de coincidência com a sua sensibilidade e, principalmente, com a sua visão saudosista do génio português.

A génese e, em parte, o teor das suas prefigurações da realidade, assim como a entrega sem reserva ao apelo da emoção e ao dom misterioso e revelador da palavra, não se compreendem cabalmente fora das correntes filosóficas, especialmente de Bergson,

que há quarenta anos justificavam o regresso ao vital e ao imediato por valor noético da intuição e pela excelência da emotividade sobre a racionalidade.

Noutro plano, ou seja o da acção política, também Teixeira de Pascoaes sentiu alguns dos mais vibrantes ideais do nosso tempo, dando-lhes até, por vezes, expressão significativa, mas, se se examinarem de perto, logo se notará que tais expressões são vincadamente pessoais ou, por outras palavras, descentradas, quando não aberrantes. É que as suas manifestações de pensar político, assim como as suas acidentais intervenções no foro cívico, nasciam com o selo da sua personalidade inconfundível e irredutível, sem pendão de partido ou alinhamento de fileira, tão individuais e personalistas que as suas atitudes políticas constituem uma manifestação do seu ser de Poeta, isto é de sentir e de configurar a alma do povo português, no seu passado e no seu futuro, como objecto da sua própria criação estetica. Camões, Garrett, Antero e Junqueiro não hesitaram, em certas ocasiões, em utilizar a Poesia como instrumento de predicação ou de combate de ideias que lhes eram dados na conjuntura em que viveram e até não é ousio dizer que empenharam por vezes os seus dotes poéticos como homens de partido em poemas que mal dissimulam a premeditação e a estratégia inerentes à combatividade política. Sem Camões, a vontade ao serviço do ideal imperial não teria alcançado universalidade épica; sem Garrett, a sensibilidade romântica não seria tão diversificada e o ideal do Portugal liberal ter-se-ia mirrado no formalismo dos homens da lei e no progressismo utilitarista dos homens de iniciativa; sem Antero, o advento do ideal socializante teria nascido falho de vibração ética; sem Junqueiro, o sentido republicano da vida pública não seria vivido tão intensamente como castigo e reparação. Todos estes poetas foram, sem dúvida, em certas horas, poetas atentos somente ao apelo da sua sensibilidade e do seu ideal estético, mas também é fora de dúvida que, noutras horas, deram expressão poética a ideais que não criaram, pondo o estro ao serviço de concepções a que aderiram como homens de partido. Teixeira de Pascoaes, não. Jamais foi homem de partido, empenhando-se em algo que lhe fosse dado externamente ou alheio ao seu ser profundo, não

afeiçoando nunca e muito menos transplantando para a vida pública portuguesa doutrinas e instituições forasteiras. A sua mais expressiva intervenção no foro cívico está ligada ao apostolado da «Renascença Portuguesa», da qual foi alma e verbo. Este movimento, iniciado no Porto em 1911, não se compreende sem os anelos de renovação desentranhados pela proclamação da República, mas o que o caracterizou foi não propriamente a acção política, mas a propaganda de uma doutrina que se propunha, no dizer de Teixeira de Pascoaes, «criar um novo Portugal, ou melhor, ressuscitar a Pátria Portuguesa, arrancando-a do túmulo onde a sepultaram alguns séculos de obscuridade física e moral, em que os corpos definharam e as almas amorteceram».

O *saudosismo* foi a concepção que Teixeira de Pascoaes por então revelou e predicou como essência e fonte donde manaria a renascença de Portugal, bastando o mero enunciado da palavra para mostrar que o Poeta não submeteu a sua mente a uma realidade dada, senão que submeteu a realidade vivente de Portugal à sua maneira de ser, transfigurando-a mediante as suas próprias criações e objectivações estéticas. Camões, Garrett e Antero aplicaram por vezes os seus recursos literários a concepções políticas de objectivo estrutural e normativo, que lhes foram dadas na conjuntura em que viveram. Se a expressão é deles, e bem pessoal, o expressado é de outrem, e mais ou menos conhecido e divulgado. Em Teixeira de Pascoaes, porém, não é possível separar a expressão do expressado, a criação da objectivação, porque todas brotam da sua nativa maneira de ser; por isso, as suas incursões no foro cívico e as suas páginas doutrinárias de *A Águia*, da *Arte de Ser Português* e do *Génio Português* põem bem à vista que Portugal lhe interessou como objecto ideal, por assim dizer estético, das suas intuições da existência e das suas correlações espirituais, e não como realidade estatal à qual se propusesse ser prestável como político, isto é, como realizador de interesses comuns e de aspirações colectivas.

Teixeira de Pascoaes poderia coincidir ou concordar, mas a sua alma não nascera para o diálogo e muito menos para ser eco; por isso nunca deixou de ser o poeta enamorado das suas próprias emoções e configurações — tão poeta e tão enamorado que as

suas doutrinações e passadas no foro público não despertaram o receio e a irritação, que são o séquito inseparável da acção política que se afirma com potencial de energia e de esperança.

«Em todos os meus livros», escreveu em 1936, no prefácio do *S. Jerónimo e a Trovoada*, «não obedeci a nenhum pensamento preconcebido, a nenhuma intenção agressiva ou defensiva deste ou daquele credo, tanto religioso, como político. Escrevendo, cedo apenas a uma necessidade espiritual de revelação ou confissão. Cumpro uma lei da vida».

Com efeito, Teixeira de Pascoaes foi escritor por ditame vital e espiritual, obediente apenas ao imperativo da sua constituição psíquica. Outros o excederam na exploração dos recursos da palavra oral, no significado das concepções, na multiplicidade de dotes, na operosidade do trabalho: tais um Vieira e um Rui Barbosa na eloquência do verbo, um Camões na expressividade dos sentimentos, um Gil Vicente na ingenuidade da inspiração lírica e no arrojo da sua alma de guerrilheiro, um Garrett no viço e floração da sensibilidade, um Camilo na fecundidade da imaginação, um Teófilo na obstinação de todas as horas, um Oliveira Martins na presunção e na audácia do talento. O paralelo da estesia poética permitiria ainda admirar noutros poetas, mais vivamente do que em Teixeira de Pascoaes, a musicalidade do ritmo, a modelação das imagens, a ênfase do verso, a comunicabilidade dos estados de alma, as inquietudes de consciência e o sentido da vida fecunda, exultante ou evanescente. Por mais longe e fundo, porém, que se leve o paralelo com a morfologia da sensibilidade e com a diversificação e expressividade da estesia, penso que, se Teixeira de Pascoaes tem parceiros na autenticidade e na sinceridade da inspiração, ninguém o igualou na virtualidade genésica da palavra e da metáfora, graças às quais o seu espírito criou um universo de factualidade poética que se lhe tornou habitual e dentro do qual se produziu e objectivou toda a sua obra, de poeta e de prosador. Na sua mente, poesia e realidade, intuição e expressão compenetram-se íntima e inseparavelmente; por isso, o poetar de Teixeira de Pascoaes não foi música nem estatuária, virtuosidade ou artifício, muito menos espectáculo e passatempo, mas confidência e, sobretudo, revelação, em consequência da sua

maneira de ser, que consistiu em estar poeticamente no mundo e, portanto, em não dirigir a mente para o mundo, já como lugar-onde de coisas práticas, já como expressão coerente de conhecimentos exactos. «O poeta é um enviado», escreveu numa página dos *Poetas Lusíadas*. «Ele vem ao mundo afirmar as superiores potestades que misteriosamente presidem ao drama da vida e lhe dão um sobrenatural sentido. Ele vem sublimar o vulgar, revelar o grande que as pequenas coisas escondem, converter o ruído em harmonia e a harmonia em melodia. Só ele deu uma alma divina ao corpo bruto da natura, completando a obra de Jeová».

Esta página, que somente um poeta que o fosse intrínseca e exclusivamente poderia escrever, mostra bem a índole e o teor da mentalidade poética. Ao contrário do sábio e do homem prático, a mente do poeta, que o é radical e constitutivamente, não entra em contacto com as coisas, senão que as coisas é que entram em contacto com a mente do poeta e sofrem pelo contacto uma estrutural transfiguração. É que, verdadeiramente, a mente do poeta não se ocupa das coisas como elas são, mas das vivências que as coisas despertam. Por isso, enquanto o homem de ciência se esforça por dizer como são as coisas no seu comportamento concreto e até, às vezes, o que elas são objectivamente, isto é, para todo e qualquer ser dotado de razão lógica, o poeta, que o é intrinsecamente, dá-nos, pelo contrário, a impressão subjectiva que o contacto das coisas lhe suscita. O sábio dá-nos o resultado da experiência criada, conduzida e expressa pela razão lógica, e tanto mais rigorosamente quanto mais a traduzir na linguagem das relações quantitativas; o poeta dá-nos a vivência de uma experiência subjectiva, conduzida pela emoção e expressa pela imagem e pela metáfora, e tanto mais original quanto mais se traduzir por forma pessoal e inconfundível.

Quer isto dizer que o poeta não pode ser pensado sem o objecto da sua poesia, isto é, poeta e poesia têm de ser pensados na relação que mutuamente mantêm a palavra e a coisa que ela exprime. Se não erro, é esta relação que conduz à apreensão da radical originalidade de Teixeira de Pascoaes e à sua significação singular na história da poesia portuguesa.

Na quase totalidade dos nossos poetas é manifesto o sentido realista. Com maior ou menor adaptação, estão no mundo da ciência ou no da experiência de toda a gente. Assim, Gil Vicente situa a chacota, a crítica e a parénese no mundo trivial e alegórico do homem medievo; Camões, aliás coerentemente, situa a epopeia da vontade resoluta no mundo da física aristotélica e da astronomia ptolemaica, tidas por expressão exacta da realidade; Antero situa o ideal da aniquilação da vontade como termo das dores da consciência num universo que, após Eduardo von Hartmann, pensava que era metafisicamente coerente com a ciência moderna; e outros poetas, situados na experiência do mundo quotidiano, transmitem, de entre outros estados, a evasão de dadas circunstâncias ou de certos momentos ou entregam-se ao fluir da emotividade ou ao apelo da fantasia. Em todos, o mundo em que se situam é dado não só como patente mas ainda como real e consistente, pouco ou nada importando o sentido e o teor dos objectos dos seus estados, emoções ou fantasias, visto pressuporem e radicarem no mundo que lhes é dado tal qual. A poesia que nos transmitem é essencialmente poesia antropocêntrica.

Com Teixeira de Pascoaes outro é o sentido do poetar. Como acentuei, a sua obra não se compreende sem o recurso à estrutura da mentalidade poética, mas não se explica totalmente por ela, porque o poetar de Teixeira de Pascoaes se situa numa concepção do Mundo não só diversa mas hostil à concepção científica. É um poetar predominantemente ontocêntrico e não somente antropocêntrico, tanto mais que a sensibilidade e a reflexão se conjugaram para lhe ditarem a convicção plena de que «o destino do homem e ser a consciência do Universo em ascensão perpétua para Deus». É que o homem lhe não aparecia somente como sujeito lógico, mas também, acima de tudo, como lugar ontológico de realidades essenciais que estão para além do mundo da ciência, ou seja, o mundo não do conhecimento mas do reconhecimento, o qual cria atingir, mediante intuições e vivências mais expressivas e valiosas do que os dados e juízos do mundo do conhecimento científico.

«Nunca me conformei com um conceito puramente científico de existência, ou aritmético-geométrico, quantitativo-extensivo»,

escreveu em *O Homem Universal.* «A existência não cabe numa balança ou entre os ponteiros de um compasso. Pesar e medir é muito pouco; e esse pouco é ainda uma ilusão. O pesado é feito de imponderáveis, e a extensão de pontos inextensos, como a vida é feita de mortes. A realidade não está nas aparências transitórias, reflexos palpitantes, simulacros luminosos, um aflorar de *quimeras materiais.* Nem é sólida, nem líquida, nem gasosa, nem electromagnética, palavras com o mesmo significado nulo. Foge a todos os cálculos e a todos os olhos de vidro, por mais longe que eles vejam, ou se trate de um núcleo atómico perdido no infinitamente pequeno, ou da nebulosa Andrómeda, a seiscentos mil anos-luz da minha aldeia!

A essência das coisas, essa verdade oculta na mentira, é de natureza poética e não científica. Aparece ao luar da inspiração e não à claridade fria da razão. Esta apenas descobre um simples jogo de forças repetido ou modificado lentamente. gestos insubstanciais, formas ocas. a casca de um fruto proibido.

Mas o miolo é do poeta. Só ele saboreia a vida até ao mais íntimo do seu gosto amargoso e se embrenha nela até ao mais profundo das suas sensações e sentimentos. É o ser interior a tudo. Para ele, a realidade não é um conceito abstracto, ideia pura, imagem linear; é uma concepção essencial, imagem hipostasiada, possuída em alma e corpo, nupcialmente, dramaticamente, à S. Paulo ou Shakespeare».

Este trecho de *O Homem Universal,* tão denso de audaciosas afirmações, que para a razão comum são autênticos saltos mortais em planos não só incomensuráveis entre si mas ainda incompatíveis, condensa o essencial da atitude de Teixeira de Pascoaes. Não faltam entre nós poetas com o sentimento da insuficiência da explicação científica, mas penso que somente Teixeira de Pascoaes deu o passo decisivo da ordem física para a ordem metafísica, entendendo por tal o pensamento que se situa não nas coisas e nos respectivos comportamentos, mas no que a sensibilidade intui estar latente e para além da patência das coisas e dos seus comportamentos. Nenhum outro poeta escreveu, como ele, que «a sensibilidade poética vibra, como nenhuma outra, ao contacto da realidade e a conhece, por assim dizer, em primeira mão. Uma verdade, quando aparece no mundo, é o

poeta a primeira pessoa que a visita». Estas palavras, escritas no limiar da *Arte de Ser Português*, indicam o significado e o valor que Teixeira de Pascoaes atribui à Poesia e que, anos depois, no *S. Jerónimo e a Trovoada*, tornou a repetir com estas palavras: «Sentir é viver ou conhecer, mas conhecer de dentro para fora, desde o fundo do Abismo originário. Só há sabedoria nos poetas. Só podemos vislumbrar a verdade, que é realidade humanizada, em alguns versos sublimes, e mais na sua música, talvez, que no sentido das palavras». A Poesia torna-se, assim, em reveladora de verdades de um mundo adâmico, mas, como é óbvio, para empregar a distinção que faz nos *Poetas Lusíadas*, não tem em vista «a poesia culta e perfeita», do equilíbrio estético, mas a «poesia espontânea e imperfeita», isto é, «o Verbo enamorado das coisas e dos seres que nele se reflectem e vivem» e que «surge nos períodos genésicos da Alma», graças «a um estado de alma criador e indefinido».

Todo o mistério da criação poética se contém nestes períodos e o mistério mais se adensa, por assim dizer, quando se relaciona esta distinção da poesia com a distinção que ele também estabelece entre as duas presenças do ser: a *aparência*, que é a presença «exterior ou aparente», e a *aparição*, que é a «presença íntima e remota». Graças a estas distinções, que não são de maneira alguma puramente verbais, o poetar espontâneo tem por objecto *aparições*, e não aparências, não consistindo, portanto, numa actividade com centro na expressão emocional ou na metamorfose da realidade. Desentranha, intrinsecamente, a revelação de conhecimentos, e, por isso, o poeta autêntico não encerra somente significado literário, mas ainda, principalmente, noético, porque as *aparições* se lhe tornavam realidades no instante em que as corporalizava pela palavra. As coisas, para Teixeira de Pascoaes, pode dizer-se, começavam a existir quando ao seu espírito se vestiam com a palavra reveladora. «A melhor ciência», escreveu no *S. Jerónimo e a Trovoada*, é a dos *ignorantes inspirados* — a ciência anterior aos sábios e interior e idêntica ao próprio ser. A vida é inspiração», acrescentava, «e cada ser é um poema escrito». «Só em certos momentos excepcionais», disse ainda noutro passo de os *Poetas Lusíadas*, «o poeta se torna criador de vida, rival da Divindade», mas nestes momentos ele

converte-se num «ser quase divino, que faz com palavras o que Deus fez com a água, terra e sol».

Tanto basta para se apreender que em Teixeira de Pascoaes a inspiração poética apesar de obedecer «ao derivar caprichoso da sua sensibilidade», como confessara, era consistente, isto é, reportava-se a realidades presentes à sua consciência de inspirado, não sendo, por conseguinte, mera excitação da imaginação. As coisas e os seres, como ele próprio escreveu, «feriam-lhe os olhos com a pancada da sua própria realidade. Mas nessa realidade há qualquer coisa de intangível ou além dela, que é o desespero inspirador do poeta». Por isso, não foi somente de introvertido o seu poetar, porque além de contemplar também descobria e animava. A sua mente, a um tempo, captava e transformava, incutindo em todos os produtos da sua actividade a índole inconfundível da sua original maneira de ser. Tudo o que tinha acesso à sua mente era recebido e modelado pela compleição da sua mentalidade, que não estabelecia fronteiras entre o sentimento e a ideia, e, porque esta acção transformadora foi constante e não acidental ou circunstancial, a actividade intelectual de Teixeira de Pascoaes foi sempre radical e intrinsecamente poética, nas estâncias dos versos como nos períodos das prosas.

No homem da mentalidade científica, o pensamento nutre-se da submissão às determinações exactas do objecto e aspira a deixar-se conduzir somente em conformidade às exigências impessoais do método; no homem de mentalidade poética, como Teixeira de Pascoaes, tudo se passa de maneira diversa. É que, propriamente, a sua mente não entrava em contacto com as coisas para lhes apreender a realidade objectiva, mas sim com o jogo de imagens e de associações que as coisas lhe despertavam e ao qual se rendia totalmente, com íntimo deleite, sem ascese, e com a convicção de atingir conhecimentos mediante a aparição reveladora da palavra ou da metáfora. Ao contrário do sábio, que aspira ao saber impessoal, de todos e para todos, Teixeira de Pascoaes, pelo ditame incoercível da sua nativa constituição, só atendia ao que lhe era radicalmente original e próprio, podendo dizer-se que para ele era real o que lhe despertava a inspiração e incoercivelmente se traduzia pela palavra. A procura dos

enunciados inequívocos e exactos, que é para o sábio um dos tormentos do seu discorrer, não oferecia dificuldades a Teixeira de Pascoaes, que todo se entregava ao deleite da expressividade das palavras que lhe ocorriam irresistível e iluminadamente, a um tempo com valor estético e com sentido designativo primordial e originário. «O verbo», escreveu, «é irmão da liberdade, é propriamente a liberdade. É nele que as almas se libertam, porque se exprimem ou definem». Por isso, não hesitou em afirmar que «qualquer opinião, como qualquer ideia, tende a transformar-se em realidade, tal o poder de encarnar que tem o «*verbo*», exemplificando este poder com a afirmação de que «a palavra irmão destruiu o paganismo. Quem a criou foi Jesus. Criou a palavra do seu tempo; e o tempo ficou a pertencer-lhe, transfigurado em eternidade. Cada período da História é aberto por uma palavra nova. A questão é encontrá-la e agitá-la, no meio da rua».

O prazer que o sábio encontra no rigor de uma demonstração ou na redução do que lhe é dado à objectividade e impessoalidade dos juízos, Teixeira de Pascoaes, o encontrava no enlevo da criação, a qual não só o deleitava esteticamente, senão que lhe dava a sensação de se instruir acerca do ser e das respectivas qualidades e relações imateriais.

Daqui duas inevitáveis correlações: a primeira consiste em que o mundo que Teixeira de Pascoaes configurou, no qual se situou habitual e irresistivelmente, não foi o mundo da objectividade impessoal e da razão coerente e consistente: a segunda implicou que tivesse sido filósofo por ser constitutivamente poeta.

Deixo de lado o complexo e subtil problema das relações entre a Filosofia e a Poesia, bem como a indagação das vias pelas quais se pode chegar à conexão de uma e de outra. São temas que me desviariam do objecto principal desta reflexão. Pretendo somente notar que o poeta do *Marânus* foi até hoje o único poeta português no qual o pensamento filosófico se constituiu simultaneamente com o poetar, ou, por outras palavras, não foi um poeta que deu expressão estética a pensamentos anteriores ao próprio acto de inspiração e de criação literária. Em Antero de

Quental, considerado, justamente, o mais filósofo dos nossos poetas, impõe-se que distingamos o acto ideatório do estado poético, ou, por outras palavras mais explícitas, o seu poetar incidiu sobre pensamentos anteriormente pensados, a ponto de ser possível assinalar, aquém e além, as páginas de Proudhon, de Vera (Hegel) e de Eduardo von Hartmann, que lhe subjazem. Em Teixeira de Pascoaes nada de análogo se passa, porque o seu filosofar coincidia com o próprio poetar: por isso, a sua filosofia exprime-se mais e melhor por imagens do que por conceitos e, correlativamente, o seu poetar teve normalmente densidade noética, isto é, aspira a dizer algo acerca do objecto sobre que se exerce. Este facto, que julgo solidamente estabelecido, desentranha várias consequências, bastando acentuar somente a não descontinuidade entre o acto ideatório e o estado poético, portanto entre o poema e o pensamento que ele expressa. Poesia e intencionalidade, expressão e expressado, constituem, inseparavelmente, a resposta da sensibilidade e da mente de Teixeira de Pascoaes às solicitações e sugerências da existência, em conformidade com a sua nativa maneira de ser e de se exprimir.

Sem embargo da íntima conexão que as conjuga, pode reflectir-se separadamente sobre a poesia e a filosofia, considerando-as como as vertentes principais do seu espírito. Tais reflexões abrem novos caminhos, diversos do que até agora segui. Não os seguirei, porém, pelo menos por agora, mas não quero terminar a reflexão que me propus sem condensar em breves períodos o meu juízo acerca do poeta e do filósofo.

Teixeira de Pascoaes foi um poeta autêntico, puro e confiado: autêntico, pela absoluta sinceridade da inspiração; puro, pelo desinteresse, isto é, sem mancha de compromisso e de empenho, salvo com o que lhe ditou a sensibilidade, que na arte como na vida abominou as intenções e prescrições coercivas; e confiado, pela entrega com que todo se deu ao seu destino de Poeta. É, por vezes, um poeta difícil, mas não arcano, exigindo um esforço e, sobretudo, uma altura que impedem que boa parte da sua obra poética se torne popular. No entanto, é e será poeta de sempre e para sempre, pelo enlevo do lirismo e pela compenetração metafísica.

Pelo ditame da sua constituição mental, Teixeira de Pascoaes deu-nos uma visão poético-metafísica da realidade, que é propriamente uma mundividência pessoal, dado que os seres e aconteceres da Natureza e da História são sentidos e não são explicados nem mesmo revividos na sua realidade concreta. Por ser pessoal, insubmissa e até hostil à sistematização racional, de teor difuso e volátil, como é próprio de quem totalmente se entrega ao deleite da libertação espiritual, sem olhar para o valor explicativo ou prático dos pensamentos, não pode dizer-se que a sua visão do mundo seja caprichosa, arbitrária e volúvel. Não tem, nem podia ter, a arquitectura de um sistema, de entre outras razões, pela que expressivamente deu nos *Poetas Lusíadas* ao escrever que «a autêntica poesia é composta sem preocupações plásticas ou ideativas, porque tais preocupações resultam de uma queda da inspiração e estabelecem logo uma distância entre o sentimento e o seu corpo». Não obstante, o desenvolvimento do seu pensamento como que assenta nalgumas intuições fundamentais, cujo alento e ritmo actuaram à semelhança dos princípios condutores das sistematizações racionais, dando relativa coerência e compatibilidade ao teor das congeminações. Dessas intuições, esparsas ao longo da sua obra e que se condensam com mais concisão no que subjaz aos parágrafos de *A Minha Cartilha*, ainda inédita e de evidente intenção, não direi sistemática mas coordenadora, importa atentar nas de estrutura nuclear e de potencialidade desenvolutiva. Se não erro, são quatro as intuições fundamentais.

A primeira consiste na dualidade irredutível do mundo, ou seja, o mundo da «existência, ou da ciência, ou da razão» e o mundo da vida, o qual descreve para além da razão «a sua órbita fantástica, ou poética, ou irracional». O mundo da existência real, que é o mundo da ciência, tem uma área que «principia e finda no reino mineral. A árvore é já para os olhos de um poeta», diz no *S. Jerónimo e a Trovoada*, acrescentando, neste mesmo livro, que este é o mundo da razão, «essa triste emparedada», que «é uma faculdade técnica ou mecânica, fábrica de raciocínios minerais. Ignora a ideia alada e viva que, subindo, ultrapassa os limites da existência». Para a sua mente de poeta, o mundo autêntico é o mundo da vida, que é também o do espírito, porque «a matéria

criada é um reflexo do espírito criador». Este mundo autêntico não é para todos, como o mundo da ciência; é somente de «certos poetas já fantasmas ou convertidos, pela dor, na sua própria sombra deslumbrada. «A dor», acrescentava, «de tal modo nos apura a consciência e a torna cristalina, que nela se intensifica e resplende a luz espiritual, emanada de um sol oculto».

A segunda intuição reporta-se à realidade que nos cerca, conferindo-lhe uma hierarquia qualitativa de fins sucessivamente mais valiosos. «O que existe não existe para si mesmo, mas para outra existência que lhe é superior em qualidade», escreveu nos *Poetas Lusíadas*. «Eis por que os corpos materiais são transitórios e passageiros. O mineral, por exemplo, existe para o vegetal; o vegetal, para o animal; tornando-se humano, existe para o espiritual, que se torna divino». A hierarquia dá-se no sentido espiritual crescente, concebendo-a somente em relação aos fins dos elementos que constituem o Universo, e não em relação ao Universo no seu conjunto, «porque, sendo ele infinito, exclui qualquer ideia de movimento».

A terceira intuição atribui à realidade autêntica, que é espiritual, uma força intrínseca mais intensa do que a natureza extensiva do espaço em que ela se manifesta. Implica esta intuição a acção a distância e como que a irrealidade do espaço, porque, se cada ser ou corpo é intrinsecamente uma força, ou mais propriamente uma forma, ou antes uma alma, a força de cada ser é simultaneamente presente em vários lugares. Daqui a visão imaterialista que se lhe configurou num vago energetismo que torna a vida humana «uma fuga para além de tudo» e confere a «todo o gesto antianimal um valor transcendente».

Finalmente, a quarta intuição concretizou-se na concepção da Saudade, não só como expressão suprema do génio português, senão ainda como «a própria alma universal, onde se realiza a unidade de tudo quanto existe», como escreveu no *Espírito Lusitano*.

Esta é a mais original concepção de Teixeira de Pascoaes, a que lhe valeu mais notoriedade e a correlata sequela dos aplausos fervorosos e das reservas perspicazes.

Levaria longe a análise saudosista, pela multiplicidade de problemas que suscita, pelo que me referirei somente ao que

mais importa à respectiva génese e significado. Como se depreende de numerosas referências, Teixeira de Pascoaes foi levado à concepção da saudade em virtude da conexão que estabeleceu entre a Lembrança e a Esperança, as quais, como diz nos *Poetas Lusíadas,* que é o livro onde se encontram as mais significativas páginas sobre esta concepção, «são as íntimas energias que trabalham o ser». A Esperança é o elemento activo e criador; a Lembrança é o elemento que dá fixidez e corpóreo relevo à criatura, sendo a Saudade a consequência da compenetração da Lembrança e da Esperança, «casadas e excedidas num além de misteriosa e religiosa ansiedade», como diz no mesmo livro dos *Poetas Lusíadas.*

Não pode dizer-se que Teixeira de Pascoaes haja sido totalmente original ao estabelecer a correlação da Lembrança e da Esperança, pois Santo Agostinho, pelo menos, já a havia estabelecido nas páginas vívidas do livro X das *Confissões.* É possível que Teixeira de Pascoaes não tivesse lido estas páginas quando, pelos anos de 1911, se lhe precisou com mais relevo a concepção da Saudade. Leu-as, sem dúvida, mais tarde na época da elaboração do seu *Santo Agostinho;* mas, tivesse-as ou não lido, entre o apologeta das *Confissões* e o poeta do *Regresso ao Paraíso,* que é o poema da consciência que se sente religada ao espiritual mediante o invisível e o inefável, há pelo menos esta diferença fundamental: o apologeta encontra a conexão da memória e da esperança na mediação de Cristo, isto é, na santidade, e o poeta encontra-a na mediação da Saudade, isto é, na plenitude da consciência pela compresença da ausência, ou a vida vivida, e do desejo, ou a vida a viver. Mediante a Saudade, o poeta sentiu a compresença de dois estados que a sua sede de individualidade e a sua fome de omnitude solicitavam: se a consciência saudosa é, sob certo aspecto, idêntica consigo mesmo, porque não é uma consciência que de outrem se receba, sob outro aspecto é consciência do diverso, por também ser uma consciência que se reporta a seres e essências que ainda se não tornaram actuais ou existentes.

Tanto basta para se notar que a concepção da Saudade não desempenha na mundivivência de Teixeira de Pascoaes algo de semelhante à *essentia actuosa* da substância na concepção de

Espinosa, porque a Saudade é intrinsecamente, para o Poeta, a maneira pela qual ele intui na consciência o universal e ao mesmo tempo modela o universal em conformidade à sua maneira de ser, além de lhe dar a mediação entre a ausência e a presença, o pasado e o futuro. Por isso, a Natureza, na intuição de Teixeira da Pascoaes, não é o teatro indiferente e anónimo da casualidade necessária, mas o lugar onde se dão como que organicamente, as essências e impulsos imateriais. Daí o energetismo que pulsa espiritualmente em toda a sua obra e cuja sugerência mais bela e significativa se contém nos versos famosos da imorredoura «*Elegia do amor*»:

*Cada folha que tombava*
*Era uma alma que subia.*

Tal é, em descarnado resumo, o que se me afigura nuclear na individualíssima e irredutível maneira de ser de Teixeira de Pascoaes. As suas intuições e configurações da realidade e das personalidades históricas de que se ocupou pouco dizem à mentalidade que somente obedece às exigências racionais do rigor e da exactidão. Como de todos os grandes poetas, pode dizer-se que o seu pensamento foi gratuito e metafórico, tão gratuito e metafórico que se não deixa cingir em conceitos claros nem encadear em juízos coerentes e consistentes. É um pensamento poético, mas como tal não é um pensamento vácuo e inútil, porque nos dá duas coisas indispensáveis à vida do espírito: a primeira consiste na revelação de qualidades e de valores que estão fora da inquirição da mente estritamente lógica, sem as quais o banquete da cultura não tem beleza nem enlevo transfigurador; a segunda consiste na libertação da consciência estética e intelectual. É que a cultura de um povo não se constitui com a estratificação e com a rotina de formas, de fórmulas e de locuções, porque vive e se nutre somente do ar puro, sadio e renovador, da indagação original dos seus sábios, da reflexão independente e audaz dos seus pensadores, do simbolismo e alada fantasia dos seus poetas e artistas e dos rasgos e iniciativas dos seus homens práticos. Ninguém como Teixeira de Pascoaes, no século em que vivemos, arrebatou o espírito português às anónimas e sempre

actuantes forças da estratificação da Beleza, da rotina da locução e da inércia do pensamento, opondo-lhes a transfiguração da sua arte, a pujança do seu génio criador e a sugerência das suas intuições primordiais. Honrá-lo é dever da inteligência que se respeita e mandamento da consciência cívica que se preza.

(Publicado no volume *Pascoaes*, Ed. Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa 1977)

**António de Magalhães, S. J.**

# O POETA-FILÓSOFO TEIXEIRA DE PASCOAES

Não me parece ainda chegado o momento de tentar um profundo trabalho de síntese interpretativa do pensamento filosófico de Teixeira de Pascoaes. É certo que nos últimos anos da sua vida e depois da morte, vários críticos e poetas sobre a sua obra têm escrito, directa ou incidentalmente, nem se nega o relativo valor de alguns dos estudos publicados. Como ensaio de síntese, lucidamente inteligente e penetrante, o melhor estudo é do P. Abílio Martins S. J. e saiu na Revista *Brotéria*, em Janeiro de 1942, sob o título — *A Filosofia de Teixeira de Pascoaes.* Embora o autor afirme cingir-se à análise do livro *O Homem Universal*, porque esta obra é a expressão duma reflexão crítica do Poeta sobre o seu pensamento e porque o autor do estudo é um espírito superiormente dotado de sensibilidade artística, enriquecida de segura e aberta cultura filosófico-teológica tradicional e moderna, o artigo, embora breve, é agudamente certeiro e toca nos pontos fundamentais dum estudo digno da filosofia de Teixeira de Pascoaes.

Depois de salientar-lhe a inconfundível originalidade, a intensidade da vibração anímica e a transcendência objectiva dos motivos, frisa a preferência dos temas grandes, quer se trate de personagens históricas por ele transformadas em símbolos vivos e transcendentes da alma humana universal, quer de temas abstractos, vincando quanto possuam de grandeza, quer no próprio processo da animação transfiguradora da contemplação da natureza.

Define-o justamente como poeta *intimista*, mas não subjectivista, poeta não tanto de tonalidade nacionalista ou humanística, quanto desincarnante, transcendentalista, cósmica. E, perante esta característica específica de Pascoaes, enfrenta o problema do conteúdo filosófico da sua obra, desenvolvendo as modalidades concretas do seu pensar, os núcleos subjectivos da sua cristalização intelectual e as directrizes estruturais da sua actividade criadora.

Este artigo tem ainda particular importância por ter merecido o reconhecido louvor e aprovação do Poeta, numa carta ao autor já por mim citada na *Brotéria*, em Fevereiro de 1953. Nessa carta, Pascoaes declara mais uma vez que não é filósofo.

Nestas páginas, procuraremos determinar o sentido da afirmação, ou como ele diria em que sentido é verdade ou não é verdade ou, melhor ainda, é verdade e não é verdade. Em livro póstumo, escrito nos últimos anos, Pascoaes insiste: «Não sendo filósofo, filosofo» (*A minha Cartilha*, pág. 7).

Para ele, uma coisa é filosofar, outra, ser filósofo. E compreende-se. Mas o seu pensamento ainda mais se esclarece no *Testemunho* sobre Leonardo Coimbra: «Tenho de confessar a minha pouca simpatia pelos filósofos profissionais, por todos os críticos, ou da razão pura, à Kant, ou da intuição impura, à Bergson. A filosofia valeu como pré-ciência, no período grego, com Heráclito no Zénite... O advento da *ciência... científica* lançou a filosofia para um plano secundário, em que ela se limita a apreciar as descobertas dos sábios. A ciência domina hoje o mundo objectivo, enquanto o mundo subjectivo pertence, cada vez mais, à poesia. O que temos actualmente é a área racionalista da ciência e a intuitiva da poesia. (...) A poesia (refiro-me à antiga) é a música do remoto. (...) A inspiração, a força mais misteriosa da nossa alma... força tão cega e visionária da realidade e da verdade, isto é da Natureza dupla, humana extra-humana. ...Todas as grandes fugas do espírito ultrapassam os domínios científicos da razão e da física, e penetram na região etérea da poesia, que envolve a da ciência, como se esta fosse o núcleo materializado duma esfera imaterial. Assim o infinito envolve o espaço, e o tiquetaque do nosso relógio soa no coração da eternidade. Aonde não chega a razão, chega a inspiração»

*(Leonardo Coimbra — Testemunhos dos seus Contemporâneos,* págs. 17 e 18).

Como se vê, Pascoaes nega simplesmente a sua qualidade de filósofo, nos limites do conceito moderno de origem kantiana. Foram os filósofos negadores da metafísica que a expulsaram dos domínios da filosofia reduzidos à reflexão das ciências e a metafísica refugiou-se na poesia.

Assim se compreende o que afirma em *O Homem Universal:* «O absoluto é dos poetas, e o relativo é da ciência. O sábio observa, analisa, decompõe; o filósofo generaliza, dá o conjunto; o poeta dá o significado anímico das coisas, a sua própria natureza. É ele que representa o mundo e a sua consciência» *(O Homem Universal,* pág. 33). E ainda na mesma página: «O sentimento faz-se pensamento, a emoção é a mesma substância da consciência, a argila do seu perfil. E é por ímpetos emotivos que a consciência se ilumina e desvenda, a si mesma, novos recantos obscuros». Já escrevera em *Os Poetas Lusíadas:* «O que há de mais belo num poeta é a sua emoção tornando-se pensamento, em virtude da sua própria profundidade. O que há de mais belo num filósofo, é o seu pensamento que, por espontânea exaltação, se torna poético» *(Os Poetas Lusíadas,* pág. 310).

E para que não fique dúvida da natureza inteligente da poesia, mais uma citação de *O Homem Universal:* «A inteligência, além de dedutiva e indutiva (científica) é intuitiva (poética)» (pág. 35). Para concluir, iluminando com as sua próprias palavras o pensamento de Pascoaes, transcreve-se uma página densa e sintética, que mereceria impossível comentário analítico: «A nossa verdadeira infância é a infância imaterial das cousas; a Luz originária que, escondida sob inúmeras aparências, forma a aparição íntegra do ser. Em certas horas, irrompe da criatura, como um relâmpago que lhe desvenda os seus confins misteriosos, para além do céu e da terra. À luz da primeira infância, o Universo é a nossa própria sombra e nós somos a sua pessoa perante Deus que é o *Não* de todas as coisas e o eterno *Sim* da alma humana. Reviver essa infância é alcançar o maior conhecimento da Realidade e da Verdade; da Realidade porque nos identificamos com ela; e da Verdade, porque nessa identificação haurimos a energia que nos permite exceder e

transfigurar a matéria, isto é, criar o Reino Espiritual *(Os Poetas Lusíadas,* págs. 292-3).

«...a nossa alma... ébria de Deus, exige que tudo com ela se conforme! Impossível! A alma só pode conceber a Verdade, porque ela é a sua própria essência. A Realidade não pode ser compreendida. O mundo exterior, o mundo em si, não é para ser visto pelos nossos olhos prisioneiros duma alma que cria e transfigura... Só uns olhos de pedra, como os da Esfinge, saberiam ver a Realidade... As formas objectivas do Universo ninguém as vê. Existem sepultadas na escuridão que cai do sol. O nosso ser, todo contido nos seus limites nublosos, voga à superfície das coisas, com os olhos voltados para dentro» *(Os Poetas Lusíadas,* pág. 290).

Estas últimas palavras ressentem-se do idealismo de Kant, cuja terminologia o próprio Poeta adopta. Creio, no entanto, que apenas quer afirmar a impossibilidade da compreensão exaustiva do mundo material, porque não somos puros espíritos.

A aproximação destas frases, e muitas outras análogas se poderiam aduzir, abre o caminho para a compreensão do fundamental pensamento pascoaesiano, vivido constantemente, pouco a pouco consciencializado e por fim projectado reflectidamente sobretudo nas obras em prosa.

Breves considerações nos colocarão na pista das características da natureza do nível da sua poesia, do seu pensamento emotivo e das consequências, que fluem para a sua mundividência e para os seus processos.

Pascoaes admite a inteligência intuitiva e a inteligência racional ou discursiva. Reconhece a íntima comunicação de ambas na unidade do espírito, mas, perturbado, inquieto e incerto por deficiência de plena justificação de ordem formalmente metafísica e influenciado pelo ambiente e por leituras de filósofos idealistas, tende a opô-las absolutamente, violentamente para, em seguida, as tentar reconciliar num esforço, que, ou parece suprimir da intuição a inteligência ou desgarrar a inteligência discursiva das suas profundas raízes lógico-metafísicas. Para solucionar a aporia o pensador apela para a fé. Como, porém, esta mesma fé não encontra no seu espírito fundamentação metafísica proporcionada, na linha da

razão raciocinante, a própria inteligência intuitiva se obscurece e o espírito, a sua inelutável e radical tendência afirmativa, compensa a falta de visão por aparentemente cego acto de vontade.

Quais os motivos que levaram Pascoaes a este conflito, que nele se manteve até à morte e foi a fonte fecunda de toda a sua actividade de poeta filósofo? Poderiam apontar-se as determinantes epocais de ordem cultural religiosa e filosófica, com relativa plausibilidade. Não nos demoramos neste ponto fácil e, afinal, não totalmente esclarecedor.

O motivo que se me afigura mais profundo e elucidativo é a estrutura radicalmente poética do espírito de Pascoaes. Tudo deste espírito receberá a ingénita forma de raiz poética, quer noética quer pneumática, para usar a subtil distinção de Maurício Blondel. E creio que em Pascoaes o pneumático predomina sobre o noético, em intensidade e valor. Mas há mais, e agora, sim, têm grande importância, embora parcial, as circunstâncias e as influências epocais. A estruturação do espírito radicalmente poético de Pascoaes fez-se num nível de processiva informação emotivo-intelectual, em que a matéria poética de mais delicadas implicações metafísicas, como Deus, o bem e o mal, o destino humano, se lhe apresentava na confusa complexidade das perguntas de sempre com as variadas respostas de todos os tempos. O Poeta foi dialogando vida fora com todo o mundo que se lhe oferecia, cada vez mais vasto e complexo e projectando no monólogo da sua obra a expressão comovida de sensibilíssima receptividade.

Como não subjazia, à estruturação poética do seu espírito, sólida infra-estrutura sociológica de fé medieval, mas se movia no mundo sociológico-cultural abalado, nas suas bases católicas, pelo peso das construções humanísticas do Renascimento, erguidas com pedras ainda vivas das ruínas do soterrado mundo pagão, e mais abalado ainda pelo vento impetuoso do Iluminismo, na fúria de derrubar a Cruz de Cristo, o pensamento poético de Pascoaes não poderá apoiar-se na pacífica serenidade da Fé, em que se firma por exemplo, apesar das suas paixões demasiado humanas, a poesia de Dante.

Só esta fé medieval, humanamente iluminada em Dante pela sua profunda cultura filosófico-teológica, pôde, sem o destruir, antes fortalecendo-o, manter vivo e íntegro o espírito poético e a sua natural estrutura, sem intrínseca perturbação. Caso contrário, o homem, que vive em todo o poeta, acorda-o do sonho criador, a poesia sangra pela violência de se forçar a abrir o caminho da Verdade e o mesmo homem se angustia, porque se não encontra no caminho ansiado.

É que o nível da poesia é naturalmente o nível da incerteza e da ambiguidade, nas fronteiras vivas e livres entre o material e o espiritual do homem, na identidade substancial da sua alma que é espiritual, que é espírito, mas não puro espírito. Nível de incerteza por participar da inteligência e da vontade, da sensibilidade e da imaginação na sua própria especificidade, a poesia é conhecimento por conaturalidade, como do mesmo modo é vontade e desejo projectivo do acto poético, em que o conhecimento se realiza na sua realidade simbólica da alma do poeta.

Evidentemente, há um primeiro momento, em que a intuição metafísica e a poética realmente se identificam. É o momento de o espírito humano apreender o ser exigente e em que este se lhe revela precisamente como belo. No ser belo apreende a beleza e na beleza apreende o ser. Mas logo a reflexão o advertirá que metafisicamente só colheu o existente, só a ele metafisicamente conheceu. O Conhecimento ou o sentimento da beleza, nasceu do encontro do espírito com um ser existente que o tocou por um caminho novo.

E o poeta corre o risco de identificar o sentimento da beleza com a experiência metafísica da existência. Esta identificação pode levá-lo a experimentar o vazio da percepção estética, ao amortecer a hora da inspiração, da criação ou da contemplação poética. Não admira que assim aconteça, na falta duma profunda crença religiosa metafisicamente fundamentada.

A obra de Teixeira de Pascoaes documenta, ao vivo, estas considerações e pode servir de chave para entrar no universo criado pelo seu espírito tumultuante, perplexo, a um tempo fascinante e perturbante.

No prefácio ao *Cântico de Amor* do seu grande amigo Bernardo de Vasconcelos, Pascoaes afirmou: — «o misticismo é a única poesia verdadeira». E nos últimos anos da vida deu-se com ele um facto impressionante, que considerou «um acontecimento místico de grande alcance». De passeio a Trás-os-Montes, na companhia do Dr. Angelo César e do Escultor António Duarte, pararam junto duma aldeia serrana com pequeno largo, onde sobressai, sob um alpendre, um Cristo Crucificado. Conta-nos o poeta que, estando a contemplá-lo *com olhar de crítico ou de idiota*, uma criança se aproximou e apontando para a Imagem lhe disse: — Aquele é o Senhor! Refiro este episódio não para me demorar na análise comentada do *Duplo Passeio* — , título do livro inspirado pelo acontecimento — , mas para frisar outra característica fundamental da poesia e do pensamento de Pascoaes. O poeta era um espírito temperamentalmente místico. Não entro agora na delicadíssima questão do misticismo, se natural, transnatural ou sobrenatural, no sentido dado a estas palavras por teólogos ou filósofos católicos. Não interessa para o fim do presente artigo. Convirá apenas outra citação que, por isso, me permito fazer dumas palavras do Poeta publicadas no primeiro número da Revista *Lusíada* a propósito da *Divina Saudade*. Aí me chama «herético à moda de S. Francisco de Assis e de S. Teresa de Jesus» e heréticos chama «S. João da Cruz e o nosso Frei Agostinho da mesma Cruz». No mesmo artigo afirma: «o Novo Testamento é o mesmo Espírito vivo ou Jesus Cristo, esse Herético Supremo a ser julgado e condenado pela Ortodoxia dos padres — a Letra Morta». E poucas linhas antes: «A Poética é circunferencial, e a Poesia é piramidal. Aquela, parte e chega ao ponto de partida; esta, parte para jamais chegar. A Poética defende-se, fechando a porta. A Poesia é mulher de porta aberta, a eterna Pecadora».

As considerações acima feitas não poderiam servir perfeitamente de chave do enigma do pensamento emotivo e filosófico de Pascoaes sem algumas reflexões sobre o seu misticismo. Por isso aduzimos textos, que vamos comentar brevemente.

Já dissemos como, em virtude da concepção moderna da razão por Kant limitada ao mundo fenomenal e, por conseguinte, de valor relativo, o conhecimento do Absoluto reverteu,

segundo Pascoaes, para a poesia. Afirmando agora numa carta-prefácio a um livro dum poeta católico, monge beneditino, que o misticismo é a única poesia verdadeira, poderíamos talvez concluir que, para Pascoaes, a Poesia não só recebeu, como prefácio a um livro dum poeta católico, monge beneditino, que o também o misticismo. Era ainda fácil aduzir outros textos do Poeta sobre a poesia divorciada do misticismo ou reduzida ao exercício plástico-decorativo de imagens ou de sons até à possível desagregação e desintegração. Não querendo extrapolar, cinjo-me a frisar-lhe o pensamento. Sublinho também o conceito de heresia que, pelo menos no passo citado, não só não coincide com o comum mas a ele se oporia contraditoriamente, se na comum acepção fosse tomado. Também estas frases contribuem para compreender a afirmação de *O Homem Universal:* «A poesia é a teologia dos hereges», eco, inconscientemente refractado, no coração inquieto do Poeta, da velha sentença de Boccacio: *Poesia é Teologia.*

Resumindo e sintetizando: Pascoaes é um Poeta desprovido de qualquer válida formação abstractamente recebida de filosofia sistemática ou sistematizada teologia. Pascoaes é um Poeta de funda religiosidade, que na poesia exprime o sentimento de numinoso, de sagrado, que a contemplação da natureza lhe comunica primordialmente no sentimento de saudade, variamente matizado de elegíaca tristeza, de medo, de incerteza ansiosa, de dúvida, de angústia e até de desespero. Esta atmosfera tão densa de carga afectiva não ultrapassa ordinariamente a zona da consciência poética, a não ser quando contacta e penetra a camada mais profunda da consciência do homem e do cristão. O providencial ambiente da família libertou-o de preocupações de ordem material e da reflexão dos humanos problemas universais.

A ausência de rigorosa formação filosófica e teológica de encontro à intensidade religiosa de místicas raízes congénitas, num espírito fadado para a reflexão metafísica e simultânea e radicalmente poeta, impossibilita-lhe a transfiguração simbólica da Verdade revelada, impede-o de beber na fonte da mesma Verdade revelada já sentida, vivida e pensada pelos Santos, pelos Padres

da Igreja e pelos Teólogos, de modo vital, compreensivo e inspirativamente fecundo.

Será, portanto, um poeta da experiência ou de multiformes experiências que conflituam entrechocadamente numa esfera espiritual místico-poética, em que as múltiplas intuições de variado nível e espécie se contaminam, interpenetram e não raro se fundem indiscriminadamente. Esta fusão se projecta e complica nos processos expressivos, que se permutam, dando a impressão de excessiva liberdade ou de licença poética que ultrapassa a tradicional transposição metafórica desta ou daquela palavra e alcança e envolve a transposição dos processos da inteligência, da sensibilidade e da imaginação, num constante vaivém de intermitências.

É esta a principal causa da desorientação dos leitores habituados a obras de clássica composição. Prescindindo da respectiva valorização e dos gostos, convém inteligentemente admitir a possibilidade de obras literárias, que sejam a expressão dum pensamento previamente elaborado e anterior à composição e de outras, que são a mesma expressão cursiva do movimento do espírito em viva cogitação. Já S. Tomás distingue luminosamente diversos actos mentais, como cogitação, meditação, especulação, segundo o momento, o nível e a finalidade da actividade intelectual mais ou menos ligada ao mundo sensível e com diverso intento afectivo e voluntário. Vem a propósito frisar, embora sem detença nos motivos, que uma das características do filosofar moderno, a partir de Descartes, é o emprego da meditação em lugar da disputação, como do ensaio em lugar do tratado. Quais as vantagens e inconvenientes da mudança de rumo, qual a sua relação com o encontro da Escolástica e do Humanismo, omito. Creio, no entanto, que o tipo de pensar pascoaesiano tem as suas raízes vitais profundamente presas e soterradas no húmus revolto pelo filósofo das *Ideias claras e obscuras* e muito do *Verbo Escuro* de Pascoaes vem do *maravilhoso* claro-confuso de Descartes. É claro que o autor do *Discurso do Método* nem sequer suspeitou que, do erro metafísico de cindir a unidade do composto humano, derivaria a cisão e a desintegração do humano pensar e sentir, origem de toda a tragédia dos espíritos contemporâneos.

A obra de Teixeira de Pascoaes é do segundo tipo acima indicado. Obra cogitativa e não especulativa ou obra, em que os problemas de índole especulativa, ao surgirem, se procuram resolver sem o grau de abstracção pela pura especulação exigido. Daí a preponderância da inteligência viva e intuitiva sobre o raciocínio abstracto, daí o método de chegar a conclusões, através duma dialéctica de aproximação de intuições distantes de vária ordem que vão sucessivamente convergindo e se unificam, pela desimplicação reflexiva, patenteada em múltiplas intuições intervalares.

Um dos motivos profundos e talvez inconscientes do abandono do verso e do recurso à prosa é talvez este: apresentaram-se, ao poeta, matérias poemáticas exigitivas de elaboração cogitativa e especulativa prévia à realização da poesia em poema. Incapaz desta elaboração pela complexidade dos temas, pela deficiência da cultura atrás referida, espontaneamente congraçou o ímpeto inspirativo com os problemas, que se lhe deparavam à imaginação, à sensibilidade e à inteligência, e produziu as obras desorientadoras de muitos, pelo entrechoque dos processos, pela relativa oposição e desproporção dos meios aos fins.

Por outro lado, este termo-limite da confusão dos géneros ou da sua absorção no lirismo, sabida característica romântica, ocasiona, em Pascoaes, o achado surpreendente de mundo novo repleto de imagens sugestivas. E deixo a possível relacionação deste processo com o seguido por Fernando Pessoa, na criação dos heterónimos. Creio, porém, que ambos partem de funda raiz romântica e se bifurcam pela índole antagónica dos dois grandes poetas, pela disparidade da cultura e por outros motivos, que seria despropositado expor agora.

Depois destas reflexões gerais sobre as características do espírito, do pensamento e dos processos de Pascoaes, seria a altura de verificá-las na sua obra. O artigo, porém, já vai longo e desmesurado se tornaria. Lembro apenas que o processo expressional do Poeta-filósofo não é fruto de qualquer retórica, no sentido hoje vulgar e pejorativo do termo. Tem fundas raízes existenciais. É espontânea manifestação emotivo-intelectual da

ontológica composição do homem. Germina e brota na zona privilegiada da inspiração e da criação poética, por quanto a poesia implica de intuição simultaneamente sensível e inteligível, na unidade do incarnado espírito humano.

Quanto fica escrito parece-me suficiente como introdução geral à compreensão do pensamento emotivo de Pascoaes, na sua evolução constante, vivamente orientada por profunda e talvez latente unidade, que variamente se vai manifestando, através da obra em verso e prosa.

Em Hegel e Hölderlin, a poesia e a filosofia reencontraram-se, após séculos de mútuo desconhecimento, incompreensão ou ataque. Creio que do divórcio, como é natural, resultou em parte a esterilidade de ambas ou, pelo menos, a sua desumanização e descaminhos. Não admira que, ao reconciliarem-se, depois de tanto tempo, haja, na conversa, ingenuidades de enamorados. Tendo-se divorciado porque perderam a Fé e esqueceram a Teologia da Revelação sobrenatural, entre si sorteando a túnica inconsútil do Mistério de Cristo, buscam ansiosamente, no diálogo do reencontro, recuperar por ínvios caminhos o que lhes fugiu.

Em Portugal, o caso mais claro e significativo do encontro da filosofia com a poesia são as obras de Pascoaes e de Leonardo Coimbra. Este encontro, embora inconfessadamente, alargou-se e a reflexão dos teólogos e dos filósofos católicos não fará mais que o seu dever, ao debruçar-se sobre as obras dos escritores portugueses contemporâneos.

Vai sendo tempo, não digo de voltarmos as costas ao mundo, mas de sermos universais, da única maneira capaz e digna: sendo portugueses. Desenraizando-nos de Portugal, nem homens, nem poetas, nem filósofos poderemos ser. Os nossos antepassados de Quatrocentos como portugueses fizeram, com a vida, história universal. Camões, como português, escreveu uma epopeia que, por nacional, não perde significado humano, nem deixa de opulentar a cultura, que ultrapassa fronteiras, mas nasce da terra, da tradição e do espírito dos Povos e das Pátrias.

Só assim poderemos contribuir para a incarnação do sonho da *Era Lusíada*, de que falava Pascoaes, em 1913, no final da

conferência — *O Génio Português* — «orgulhoso de pertencer a esta terra de Portugal, a este messiânico Povo, que tendo dado à Humanidade o mundo físico, compete-lhe dar-lhe agora um novo mundo moral».

(Publicado na *Revista Portuguesa de Filosofia*, tomo XVI, 1960)

**João Ferreira**

# A SAUDADE E O SAUDOSISMO EM TEIXEIRA DE PASCOAES

*«Oh saudade!... Oh saudade!...*
*Sombra que não há sol capaz de a desfazer,*
*Ou astro que não faz nascendo a luz do dia.*
*Desgosto que não muda em dor algum prazer,*
*Eis a Saudade... a luz eterna que ilumina*
*O mar da nossa mágoa onde nós navegamos...*
*Quem lhe deu vida? Qual a fonte cristalina*
*Onde esta sede de infinito saciamos?...»*

(Do *Sempre*, 3.ª ed., pág. 14).

Aqui, há uns anos, ventilar o assunto da saudade era para os nefelibatas, líricos de profissão e gente nova. Hoje, porém, na calma que os anos vão gerando, já se superou esse período de desconfiança inicial, para se voltar ao tema com intuitos mais sérios e profundos, quais são os de sondar as implicações metafísicas e humanas desse fenómeno, que não é apenas uma veleidade de literatos decaídos, mas um tema humano por natureza e português por predilecção e adopção [1].

[1] Não é para um estudo confinado a Teixeira de Pascoaes, o momento de discutir a universalidade ou lusitaneidade do sentimento-saudade. Entretanto, informamos que a tese do lusitanismo da palavra saudade, enraíza já em D. Duarte, e tem seguidores em Duarte Nunes de Leão, Teixeira de Pascoaes e em muitos escritores e pensadores galegos contemporâneos.

Pascoaes foi entre nós o paladino da Saudade, como Rosalía de Castro fora na Galiza a «Senhora da Saudade e da Melancolia». O mérito do nosso compatriota, contestado, embora, há umas décadas, por António Sérgio,[2] António Sardinha[3] e Fidelino de Figueiredo [4], embora não avaliado definitivamente pela crítica, vê-se já que é enorme, segundo revelaram, ultimamente, os estudos do P. António de Magalhães [5] e de Sant'Anna Dionísio [6].

De facto, a insistência de Pascoaes na importância da Saudade, como móbil de todo o pensamento e acção lusíada, tem, no seu fundo, um valor metafísico, estético e português, que convém não esquecer.

A Saudade foi a «deusa criadora e inspiradora de toda a sua poesia», a «estrela luminosa» [7], «a arquinha encantada», a «Virgem lusitana» que ele sempre cantou com entusiasmo desde o *Sempre*, considerado por ele mesmo como «a fonte de todo o seu pensamento poético» [8], nas *Sombras*, em *Maranos*, no *Regresso ao Paraíso* e profusamente tratada em *O Espírito Lusitano ou o Saudosismo*, *Os poetas Lusíadas*, *O Génio Português*, *A Era Lusíada*, a *Arte de Ser Português* e nas biografias em prosa que se sucederam à sua poética.

A hermenêutica literária em Pascoaes terá de enfrentar uma personalidade variadíssima, rica, complexa e paradoxal, para ser bem sucedida [9].

---

[2] António Sérgio, *Epístolas aos Saudosistas*.

[3] António Sardinha, *A Prol do Comum*, Lisboa 1934, pgs. 7-8.

[4] Fidelino de Figueiredo, *Estudos de Literatura*, III série, Lisboa 1921, 229-232.

[5] António de Magalhães, *A Filosofia da Saudade*.
Idem — *Na morte de Teixeira de Pascoaes*, em *Brotéria*, 56 (1953) 155--169.

[6] Sant'Ana Dionísio, *O Poeta, essa ave metafísica*, Lisboa 1953.

[7] É Teixeira de Pascoaes quem escreve esta fulgurante passagem: *Há palavras que são estrelas. Pela análise da sua frouxa luz remota, podemos descobrir os sentimentos e pensamentos que a formam. Há certas palavras como* esperança, lembrança, amor, saudade, *que representam as supremas cristalizações da alma universal, agindo através do homem. São estrelas.* Cf. *Os Poetas Lusíadas*, Porto 1919, 113-114.

[8] Teixeira de Pascoaes, *Sempre, 1915*[1], *9*.

[9] Abílio Martins, *A filosofia de Teixeira de Pascoaes*, em *Brotéria*, 34 (1942), 51-64, traça-nos um sugestivo perfil do poeta e pensador. Di-lo original, sincero, e de grande vibração artística; amante de grandes temas,

Não é novidade dizer que Pascoaes tem uma psicologia individual *sui generis,* de intencionalidade cósmica; é um Poeta intimista e de extrema vibração, com a sua educação e ambiente de formação ideológica, a que não são estranhas as suas amizades, os seus ideais políticos, o «tonus» de transição política de 1910; é um pensador com suas peculiares preferências doutrinais em virtude do seu próprio temperamento, da sua formação, leituras e reflexão, perfazendo assim, à base dum conjunto de factores endógenos e exógenos um modo de ser, uma personalidade, de que nasceu *o modo pascoaesiano* de pensar, de escrever e de encarar o mundo, as coisas, e os problemas do espírito, isto é, a sua pessoal *mundividência.*

O *Saudosismo,* a sua mais pessoal arquitectura espiritual e literária, comungou de todas as condições em que seu criador viveu.

Se tentarmos ver o ponto de partida da tomada de consciência da obra literária de Pascoaes, parece poder descortinar-se nele esta evolução: Pascoaes, sofrendo da saturação social do cientismo que havia triunfado no século que findava, e reconhecendo nos seus patrícios contemporâneos a exagerada veneração pelas culturas estrangeiras [10], colhendo as tentativas anteriores do Romantismo e ultra-romantismo, veio fixar-se numa dupla atitude negativa: reacção anticientista e antimaterialista e fuga ao desnacionalismo literário da geração anterior. Esta dupla reacção criou nele clima propício para as

---

poeta intimista, «desincarnante, transcendentalista, cósmico». Relativamente ao conteúdo filosófico da sua obra, observa que há nele ideias-bases em volta das quais agita os seus problemas angustiosos e que o seu espírito é marcadamente intelectualista e contemplativo, tentando uma síntese pessoal, de tonalidade poética, embora sem alicerces filosóficos sólidos e convicções religiosas positivas. E, além disso, um autodidacta, com todos os reflexos desta situação na sua obra literária.

Entre as *qualidades* que demonstra possuir, contam-se o personalismo, vibração e originalidade; *senões:* complexidade, desigualdade de acentuação temática, equívocos, hesitação angustiosa ante dificuldades elementares.

As dificuldades inerentes ao estudo do seu pensamento filosófico provêm da sua: a) *assistematicidade* (meras afirmações incidentais); b) *terminologia pessoal,* algumas vezes em flagrante contraste com o sentido já consagrado; c) *metodologia própria;* d) *fórmulas exageradas e paradoxais;* e) *emotividade exuberante.*

[10] Teixeira de Pascoaes, *A Era Lusíada,* Porto/1941/9.

duas grandes paixões da sua vida: o seu *lusitanismo* e o seu *espiritualismo.*

O lusitanismo possibilitou-lhe uma das principais fases do seu saudosismo, de que foram supremos inspiradores os Poetas Lusíadas, e que ganhou, sob esta feição lusitana, uma tendência nitidamente profética e messiânica. O espiritualismo permitiu-lhe dar uma altitude e uma profundeza à sua obra poética, que é difícil de igualar.

Da análise do *pensamento saudosista* do Solitário do Marão, aparece presente em todas as páginas, em figura real ou velada, a *Saudade,* a que o Poeta chamou a «mais alta palavra da Linguagem humana» [11] e que Leonardo Coimbra, inspiradamente, baptizou com o nome de «forma lusitana da Criação» [12], como que a atribuir-lhe o poder, que ela tem, de criar nas altas expressões do espírito da Lusitânia.

Este *pensamento saudosista*[13] pode encarar-se sob quádruplo aspecto, que representa dimensões reais no seio do desenvolvimento e da expressão da vivência saudosa, a saber: *saudosismo lusitano* (em certo sentido poder-se-ia apelidar também de *messianismo político), saudosismo poético ou cósmico, saudosismo ontológico* ou *metafísico* (representa as raízes filosóficas do sentimento-saudade) e *saudosismo religioso* (místico e teológico) [14].

---

[11] Teixeira de Pascoaes, *O Génio Português na sua expressão filosófica, poética e religiosa* (— GP), Porto 1913, 2.

[12] Cf. GP 16.

[13] Ao seu sistema, além de Saudosismo chama também Pascoaes *Idealismo saudoso* (Cf. *A Arte de ser Português,* Porto 1922, 94; PL 22), *misticismo naturalista* (ASP 147), *idealismo naturalista* (ASP 151), *panteísmo saudoso* (PL 36), *animismo-saudosista* (GP 17), etc..

[14] Esta nossa divisão, que introduzimos aqui para maior comodidade e sistematização do pensamento do autor, concorda fundamentalmente, omitido o saudosismo lusitano, com a divisão que apresentou o P. António de Magalhães no seu estudo *Metafísica e Saudade,* referindo-se ao problema da Saudade em geral. Assim, a *teologia da saudade* fundamenta o saudosismo religioso, a *saudade-experiência metafísica* fundamenta o saudosismo ontológico e a *saudade-experiência cosmológica,* o saudosismo poético-cósmico. Por sua vez, Pascoaes, estudando os diversos períodos da evolução da nossa história poética (ou história saudosa), distingue: o *período rural ou*

Estas quatro formas de saudosismo, que só acidentalmente, pelo seu objecto determinante, se distinguem, correspondem às preocupações centrais do espírito de Pascoaes, essencialmente messiânico, cósmico, transcendental e religioso.

Iremos, em seguida, ocupar-nos de cada uma destas formas, em particular.

## I

### SAUDOSISMO LUSITANO

*O Saudosismo* é, segundo Teixeira de Pascoaes, uma necessidade psicológica da pátria portuguesa, adulterada no seu espírito original pelas importações e imitações estrangeiras de diversa proveniência.[15] Ele significa um movimento nacionalista que tenta repor em actividade as qualidades originais da Raça, superiormente condensadas na Saudade, força espiritual que encerra uma original síntese cosmorâmica portuguesa: «Os portugueses necessitam de comungar a *alma lusíada, camoneana e popular*, que encerra na sua essência de saudade, um alto e original sentido da Vida e do Universo, susceptível de se converter em nova Civilização» [16].

*O Saudosismo lusitano, essencialmente* messiânico, preconiza, em Pascoaes, o levantamento e a redenção do povo lusíada. A Saudade, *alma da Raça* [17], é a força criadora e redentora, que, sobre a lembrança dum passado inspirado, deve criar o desejo

---

*dionisiano* (s. XIII-XIV): foi a idade de oiro em que a nossa poesia amanheceu, «a primeira voz da Saudade» (PL 30); em segundo lugar, o *período marítimo ou henriquino* (séc. XV-XVI): «o anseio da alma portuguesa, a sua tendência para o Além, adquire um sentido mais concreto» (PL 45); depois, o *sebastianista* (s. XVII-princ. XIX); a seguir o *período político*, em que predomina a poesia satírica, de intuitos políticos e sociais, (o resto do s. XIX); por fim, o período *neo-sebastianista*, «em que revive a alma saudosa dos lusíadas» (período que começa com a Renascença portuguesa). O magistral desenvolvimento que Pascoaes faz destas 5 etapas pode ver-se nos *Poetas Lusíadas*.

[15] Teixeira de Pascoaes, *A Era Lusíada*, Porto 1914,9.

[16] Ib. 10.

[17] GP 8.

duma redenção sobre as sombras do presente [18]. *Os Poetas «são os enviados de Deus* à velha Lusitânia para que ela reze e cante, sobre o mundo, a elegia eterna da Saudade» [19].

Este Saudosismo nacionalista e messiânico é especialmente incarnado no Poema *Maranos,* «livro saudoso e montanhez», dedicado à Galiza, «terra irmã de Portugal», onde se dá o encontro de Maranos [20] e da Saudade [21], de cujo trono descenderá o futuro Reino Lusitano. Este messianismo de esperança redentora é poeticamente expresso nestas palavras que Maranos dirige à sua namorada Saudade:

*«És a Virgem da Saudade, a Dôr que sofre*
.....
*És o Estigma da Raça, o seu perfeito*
*E limpido Signal de santidade!*
*Seu destino e futuro em ti existem,*
*Pois participas, sim, da Divindade!*
*Ó Virgem Lusitana! Ó Escolhida*
*Do mensageiro alado que o Senhor*
*Já te enviou dos céus; e, humilde e triste,*
*Disseste: sim! corada de pudôr.*
*Ó Saudade! Ó Saudade! Ó Virgem Mãe,*
*Que sobre a terra santa portuguesa,*
*Conceberás, isenta de pecado,*
*O Christo da Esperança e da Beleza!*
*Ó nova Divindade, eu quero erguer-te,*
*No mais alto da Serra, um belo altar*

---

[18] «*Nenhum povo tem, como o Português, uma sensibilidade tão íntima, tão nascida da terra e das almas que ela criou. D'ahi a originalidade do nosso Lirismo. Exprimindo o amor de que falam Cervantes e Lope de Vega, ha n'ele tambem um sentimento profundo da Natureza e a visão saudosa de Deus. É a mística atitude da Saudade, rezando a melancolia de todas as coisas que esperam regressar à Luz divina da sua infância...*» *Cf. PL 20.*

[19] PL 19.

[20] «*Marános era o Sêr que vagueava/Errante pelo mundo; a criatura Que mais do seu espírito vivia/Que dos fructos da terra...*» Cf. Teixeira de Pascoaes, *Marános* (—MA), Porto 1920, 7.

[21] «*Virgem Mística da Aurora*», «*Virgem dos Sítios ermos*», «*Virgem do mundo lusitano*», Cf. MA 89.

*Feito de terra e lágrimas e rosas,*
*Alumiado do Sol e do Luar!*
*Aqui será Bethlem. E estes pastores*
*Se hão-de ajuntar em grande romaria*
*Na adoração do novo Deus Menino*
*Resado pela nova Profecia.»* [22]

Maranos, um exilado que abandonou a companhia dos homens por estes se terem afastado da «essência original da sua Raça», escolhe a Saudade como «doce amiga e companheira» da sua solidão [23]. É o seu ofício guardar esta Virgem, germe de toda a esperança lusíada:

*«O meu fim é velar por esta Virgem,*
*Santificado Corpo, onde germina*
*A gloria do meu Povo e o seu Futuro;*
*Vida nova mais alta e mais divina,*
*Até que chegue o instante prometido,*
*Do Novo Nascimento...»* [24]

Sobre esta esperança do futuro, o poeta visiona uma era de redenção. E como se se tratara do Messias bíblico há muito esperado, o seu poema introduz também uma Anunciação do Libertador, a visita dos Pastores à Virgem, a Boa Nova que os Pastores levam aos companheiros que apascentam os rebanhos da serra, e por fim, o Nascimento e a Revelação Final.

No colóquio da anunciação, a Saudade diz a Maranos:

*«Eu sou a tua Virgem. No meu ventre*
*Cresce o nosso Menino que virá*
*Transfigurar a alma d'este Povo*
*E que esta terra inculta lavrará!.* [25]

Na voz do Pastor, portador da boa nova, inculca-se o messianismo redentor:

---

[22] MA 90-91.
[23] MA 139.
[24] MA 140.
[25] MA 156.

*«Está para nascer o novo Deus;*
*O novo Deus gerado em nossas almas!*
*Filho da nossa Terra! Pai dos céus!*
*Filho do nosso amor e nosso Pai!.* [26]

E quando Maranos, já quase a espiritualizar-se por completo, e a desprender-se definitivamente da matéria, se sentia morrer, perguntava a Eleonor, figuração do seu próprio espírito:

*«Porque foges de mim, ó Divindade,*
*Quando me foge a vida?»* [27]

a que Eleonor, numa voz de sombra morta, já prestes a apagar-se, respondeu:

*«Chegou, como tu vês, o grande instante*
*Da sublime e final Revelação!*
*E não mais me verás, pois de oravante,*
*A minha própria vida viverás...*
*Viverás minha vida, o que é melhor*
*Que apenas contemplá-la. Eu não te fujo;*
*Mas antes meu Espírito de amor*
*A nenhuma distância está de ti!*
*Por isso, não me vês; eu já sou tu!*
*É minha a tua voz; em mim existe*
*O que foste e hás-de ser...».* [28]

Maranos é «uma figura mortal e transitória» [29], vulto da noite, figura irreal [30], por oposição a Eleonor, «a eterna luz que o fecunda» [31]. Representam, respectivamente, a Matéria e o Espírito. E como intermediária entre ambos, existe a Saudade, figura ideal, feita de lembrança e desejo, de passado e futuro,

---

[26] MA 178.
[27] MA 202.
[28] MA 203.
[29] MA 14.
[30] MA 14.
[31] MA 15.

como símbolo de aproximação entre os dois, como Virgem geradora da espiritualização da Lusitânia, espiritualização que coincidirá com o momento em que Maranos, figura trágica do *homo lusitanus*, ainda ensombrada e animalizada, se fundir na figura de Eleonor, símbolo do Espírito e da eterna luz.

Eleonor vem trazer à raça lusitana a *revelação final*, ou o segredo de como esta poderá fugir às sombras, descobrindo o sentido da sua existência colectiva: por isso, diz a Maranos:

> «*Eu sou a tua eleita, a Virgem pura*
> *E vim rasgar as sombras, desvendar*
> *O místico sentido da Natura*
> *E o mistério divino da tua Raça*» [32]

Na visão de Pascoaes, Portugal vive «entre os povos, cumprindo o seu destino redentor» [33].

O movimento saudosista ou neo-sebastianista tem em vista a reanimação do génio português, ou o descobrimento de Portugal aos portugueses nas suas expressões superiores que são a expressão poética, filosófica e religiosa: «Despertar na mocidade o génio nacional, pelo ensinamento dos Poetas, escritores e artistas representativos da Língua, das Lendas, da Paisagem e da História de Portugal, é o primeiro dever dos educadores. Não conheço peor erro do que esse de cultivar n'um Povo qualidades estranhas, que lhe não pertençam por natureza» [34].

Neste programa do messianismo saudosista, Pascoaes e o movimento da *Renascença Portuguesa* intentam inculcar o seguinte: existe uma tradição rica, genuinamente lusitana, formada dum *génio aventureiro*, símbolo da iniciativa criadora, e dum *temperamento messiânico*, símbolo da confiança num destino superior. Fazendo fundo num saudosismo nacionalista, Teixeira de Pascoaes intenta mostrar como, mediante a lembrança do que fomos e perante a realidade do que somos,

---

[32] MA 12.
[33] MA 206.
[34] GP 9-10.

devemos criar em nós o desejo operante de desentranhar as qualidades electivas que, por herança e tradição, nós podemos encontrar na alma do Povo, gerando assim, em nós, uma segunda vida, que se sobreponha à nossa própria existência individual [35].

Escondendo um outro tipo de saudosismo mais profundo, foi todavia pelo messianismo lusitano que Pascoaes primeiramente lutou.

Através de escritos, de conferências, dos cursos da «Universidade Popular» da Renascença Portuguesa, tentou restituir a alma lusíada aos portugueses contemporâneos, reduzidos a sombras inertes, pelo culto que estavam prestando aos valores e formas estrangeiras.

O messianismo e saudosismo de Pascoaes foram, juntamente com o movimento da *Renascença Portuguesa*, o melhor antídoto, que surgiu em Portugal, contra a educação estrangeirada que vinha dominando desde o Constitucionalismo.

## II

## SAUDOSISMO POÉTICO

Por saudosismo poético entende-se a interpretação saudosa do mundo, sob o ângulo poético, ou seja, nas suas manifestações de silêncio, harmonia, som, mistério e deslumbramento. Na interpretação saudosa entra o ímpeto dum espírito participado, finito e contingente, dorido pela sua imperfeição, e uma realidade cousificada, de que se desprende o ritmo, a beleza linear, a frescura e a energia, o movimento e outras imagens sensíveis de perfeições longínquas que o espírito intérprete admira e cobiça, criando-se, deste encontro do espírito contemplativo e do dado sensível, uma terceira realidade, o *mundo poético*, transcendente ao poeta e às cousas, mas animado do sangue e da alma do mesmo poeta e das mesmas cousas.

---

[35] ASP 19.

Há, de facto, na natureza, núcleos de realidade que fogem ao sentido comum da gente e ao raciocínio, e que se entregam «como um relâmpago, à inspiração do poeta» [36]. Pois o Poeta «é um assombrado e um deslumbrado, judeu e grego, porque nele persiste a primeira aparição da terra e do céu, que é bela ou verdadeira» [37].

A visão poética por ser fruto dum assombro e dum deslumbramento, é espontânea, inspirada, directa e intuitiva. Nela, o intervalo entre a consciência e o mundo, é apenas o limite da sombra corporal que perturba por vezes os vislumbres do espírito.

O Poeta é o irmão da Natureza. Sente com ela, goza os jorros de luz que a inundam, baila no seu ritmo e na sua harmoniosa arquitectura chora as suas lágrimas, acompanha a sua tristeza e o seu luto, sente o desprezo a que a votam os homens, comunga da sua intimidade de ser.

Esta visão poética e esta comunicação assumiu em Pascoaes o carácter dum *saudosismo cósmico e bucólico*. Como Poeta, ele viu, no aspecto exterior da natureza, o sinal duma fisionomia que lhe pervague a alma. A melancolia, a tristeza, a saudade aparente do mundo inerte, são a imagem da sua solidão interior, carente. Daqui, a *formulação poética* do saudosismo que é, em raiz a enunciação dum sentimento interior, baseado numa experiência de soledade, derivada, por sua vez, dum ser ontologicamente imperfeito.

A Saudade, chamada a «musa inspiradora da sua obra poética», aparece no centro de todo o veio lírico pascoaesiano, em atitudes por vezes insuperáveis, exprimindo «a melancolia de todas as cousas que esperam regressar à luz divina da sua infância» [38].

Neste terceto do *Sempre* abre ele a sua intenção de penetração cósmica:

---

[36] Teixeira de Pascoaes, *O Homem Universal* (=HU), Lisboa 1937, 129. 129.

[37] HU 142.

[38] PL 20.

*«E assim n'esta secreta intimidade*
*Que entre o meu sêr existe e o mundo todo,*
*Irei cantando o canto da saudade»* [39].

A alma de Pascoaes é toda amor pela Natura, pelas coisas, no seu lacrimejar de presença, nas suas figuras espectrais e ensombradas, no ritmo do seu misterioso existir:

*«Humildes, pobres cousas, como eu sou*
*A luz da vossa triste escuridade...»* [40]

.....

*«Vede que simpatia*
*Me prende às pobres cousas da Natura!*
*A minha dôr, cantando, é luz; minha alegria*
*Incendeia, de noite, a sombra escura.*

.....

*«Horas em que medito e me disperso*
*Por tudo quanto existe...*
*Em mim, se extingue o dia do Universo*
*E principia, em mim, a sua noite triste...»* [41]

Como todo o verdadeiro poeta que Platão definiu como «coisa leve, alada e sagrada», o eremita de S. João de Gatão toca nos altos espaços, em sagrados arroubos:

*«Tristes pinheiros povoando os êrmos,*
*Que lúgubre irmandade!*
*Verde colonia vegetal de enfermos,*
*A sua doença é a noite, a soledade...*
*Como eu vos amo, sim!*

*Vós sois, á luz da lua, o meu jardim...*
*Sois pálida tristeza em árvore ilusoria*
*Que murmura*

---

[39] Teixeira de Pascoaes, *Sempre*, (= SE), Porto 1915, 17.
[40] SE 25.
[41] SE 31.

*E reza a minha historia...*
*Se vós tendes na fina rama escura*
*A saudade que ensombra o meu olhar...»*[42]

.....

*«Nas próprias cousas, vêde, que saudade*
*A olhar, a olhar, absôrta, para nós...»*[43]

E ainda no *Sempre*, cantando o *sol-pôr:*

*«Eu canto no crepúsculo... E a Tristeza*
*Recorda-me longínqua aspiração*
*Na qual pressinto a imagem da Belleza*
*Que os meus olhos um dia alcançarão...»*[44]

Não foi sem razão que chamaram a Pascoaes o «Poeta cósmico». Como escreveu o P. António de Magalhães, ele «era essencialmente um homem com as raízes bem presas ao fundo inamovível do humano destino. O sentido espiritualista da vida, a consciência da comunidade dos seres e da solidariedade cósmica, foi nele vivo e constante» [45]

Ele próprio definiu o Poeta como *o ser interior a tudo.*[46] Assim foi também: dotado duma especial sensibilidade capaz de imanentizar as cousas à sua própria consciência, ganhou a qualidade de poder unir dentro de si e de compreender o canto Universal da Natureza, à S. Francisco, saboreando a vida e embrenhando-se no seu estudo até ao mais profundo das suas sensações e sentimentos. Para Pascoaes, *«o Universo /.../ é a expressão cósmica da Saudade* [47]. Quer dizer, o autor de Maranos sente cosmicamente com o coração das cousas, que irradiam nostalgia e irmanação. Por isso, a sua poesia é verdadeiramente cósmica, pelo seu objecto imediato e pela sua intencionalidade. Sendo cósmica, é também panteísta, como ele lhe chamou: «é

---

[42] SE 38.
[43] SE 45.
[44] SE 58.
[45] António de Magalhães, *Na morte de Teixeira de Pascoaes,* 160.
[46] HU 10.
[47] PL 261.

nestas expressões criadas pela moderna poesia portuguesa, que existe uma das provas da originalidade do Pantheismo lusitano, a que eu chamei *Saudosismo /.../»* [48]. «A *intimidade vivente* e comovida é que destaca, portanto, os nossos Poetas */.../»* [49]. *«O Poeta português sente-se possuído pela vida religiosa das Cousas; os outros poetas pantheistas apenas tentam possuir-se da vida das Cousas. Só nos primeiros ha emoção creadôra e original»* [50].

Ao poeta pertence *dar alma* às palavras, sinais de interpretação das coisas: «ser poeta é animar as palavras, nada mais» [51]. Pascoaes, fiel à sua missão de Poeta, nunca esqueceu a alma da poesia, fazendo viver as coisas que ele canta, pervagando-as de expressivo animismo saudosista, como neste *Longe de tudo:*

*«Longe de mim, da terra, além do céu profundo,*
*Ouço as Cousas cantar seu lúgubre desgosto...*
*Como o espectro de Deus ensombra o mundo,*
*Às horas do sol-posto!*
*Ó Saudade de Deus! Dor cósmica! Tristeza!*
*Ó mágua indefinida,*
*Na qual se perde, além da minha vida,*
*Esta presença morta que me pesa!*
*Longe de tudo, sou chimera saudade...*
*A própria Criação,*
*Em corpo de silêncio e solidão,*
*E o seu fantasma eterno —, a Divindade...»* [52]

---

[48] GP 19. — Relativamente ao panteísmo pascoaesiano, que não podemos discutir nem interpretar presentemente, para não sairmos fora das linhas gerais que quisemos dar a este artigo, aconselhamos o leitor que recorra ao estudo já citado de Abílio Martins, *A filosofia de Teixeira de Pascoaes*, particularmente nas págs. 59-63, e ao de António de Magalhães, *A filosofia da Saudade*, pág. 69.

[49] GP 19-20.

[50] GP 20.

[51] Teixeira de Pascoaes, *S. Jerónimo e a trovoada*, Porto 1936, 140.

[52] SE 158.

Neste animismo lusitano, escreve Pascoaes, «as coisas estão animadas da nossa própria vida. É por simpatia cósmica que a nossa alma trasborda de nós, inundando de amor as coisas mortas que ficam a viver [53].

O animismo saudosista, cuja expressão mais perfeita se encontra nos poetas [54], exprimiria a tendência humana e portuguesa de contactar com as coisas, numa violência interrogadora, ou num desabafo anímico, como descarga psicológica duma consciência agitada por enormes problemas, mas a quem falta luz interior para os resolver. A sua expressão poética é sempre o sinal da presença duma saudade, «misterioso divino sentimento» [55] que geralmente aparece sob formas decaídas ou indirectas, sendo a sua raiz muito mais profunda e de natureza bem mais sólida do que a cara que aparenta.

Em conclusão, o saudosismo poético é o saudosismo humano, antes de tudo ou a consciência da imperfeição ontológica comunicada às coisas, à vida, aos problemas sociais e à mesma expressão poética. Destarte, o saudosismo cósmico é, neste sentido, um estádio imperfeito, embora sublime, do saudosismo ontológico, que é o saudosismo-base.

As elegias melancólicas ou da divina tristeza, são poemas de extrema sensibilidade humana, mas na raiz dessa sensibilidade repousa uma causa, uma qualidade primária de ser, cuja fisionomia determina e tonifica a própria sensibilidade.

Temos de compreender que a poesia é também realidade. Mas é uma realidade inefável, oculta, e subjacente às estruturas que mais afloram à sondagem da nossa razão. E por isso, a sua realidade repousa sobre o inefável de todas as outras realidades, a todas tentando penetrar para lhes definir a beleza, a unidade e a verdade da estesia que encerram.

---

[53] GP 16.

[54] *«O Poeta está no centro do Universo. E o seu próprio coração a tomar consciência»* Cf HU 182.

*«Os poetas pretendem achar, neste ondular fumarento da vida, uma centelha de luz inextinguível»* Cf. HU 183.

[55] GP 7.

## III

## SAUDOSISMO ONTOLÓGICO

Embora o Saudosismo tenha aparições e expressões imediatas no mundo fenoménico que nos circunda, entretanto, a sua raiz absoluta só pode estar numa região metafísica que lhe descubra sua origem, seu sentido e seu valor.

O Saudosismo é criação duma ontologia humana, duma ontologia de situação e circunstância, e não poderá ser interpretado sem um recurso de reflexão sobre esta situação. A situação saudosista é a situação do homem, e por isso, envolve o problema da natureza e da origem do homem. Explicar estes dois problemas, seria aclarar o mistério do próprio Saudosismo, resultando daqui, que, segundo as antropologias explicativas, assim o género de Saudosismo e a sua clarificação racional.

Claro está que Pascoaes, com o seu génio de intuição flamejante, nem sempre viu o alcance e as fonduras em que mergulhavam suas transcendentes criações. Ao descrever e fomentar o Saudosismo como lídima e própria visão poética, nem sempre terá alcançado toda a extensão e riqueza ontológica da sua teoria. Apesar de tudo, depreende-se que esse era o fulcro da sua alma volitante, como demonstra esta frase da sua divina comédia, o genial *Regresso ao Paraíso:*

> *Aqui, no País da Noite,*
> *Da Saudade da Vida, as criaturas*
> Sofrem a dor da sua imperfeição,
> *— Imperfeição que a Morte não destrói,*
> *Que é anterior a tudo, e até parece*
> *Haver turvado a misteriosa fonte*
> *Da luz originária...»* [56]

Nesta passagem se verifica que o poeta interpretou a essência da Saudade como o sentir dum sujeito que sofre por não possuir a perfeição do seu ser em plenitude, como se houvera uma

---

[56] Teixeira de Pascoaes, *Regresso ao Paraíso,* 1912, 45. O sublinhado é nosso.

intuição das latitudes da nossa zona ôntica e a seguir um sentimento de prova do alcance ou não-alcance das regiões que nos foram reveladas em intuição. A Saudade, portanto, sendo uma situação do tempo de tragédia e de sombra, é um sentimento ontológico de um ser em situação precária. Na situação imperfeita, o ser humano como que se debate entre um reino de plenitude e um reino de carência, e, deste debate, nasce um sentimento de fina melancolia, que é a expressão físico-psíquica da imperfeição ontológica.

Esta ideia do saudosismo ontológico acentua-se noutros lugares da obra de Pascoaes. Escreve por exemplo no *Santo Agostinho:* «*Noite e dia, pensamos, meditamos, procuramos... Não é a tristeza qualquer cousa que nos falta? E a alegria não é a esperança de qualquer cousa*» [57].

O mesmo sentido lhe deu Leonardo Coimbra quando, em prefácio magistral, interpretou o *Regresso ao Paraíso:* «A *Saudade* nos seres será também, na menor presença divina, o sentimento de ir a caminho da maior presença e, como Deus é permanente invenção de amor, ainda esta maior-presença vive na permanente exaltação saudosista de si mesmo» [58]. O que, Santana Dionísio, referindo-se ao «génio de Pascoaes e o sentido metafísico da Saudade» confirma também: «Em cada um de nós arde uma ténue mas inextinguível chama de ansiedade que bem se poderá dizer afim daquela acabrunhada nostalgia do velho Adão, no meio do grande e tumultuoso festim. Uns procuram aturdir-se no prazer, outros na riqueza, outros no convívio, outros na mobilidade —, mas, a sós, todos sentem nos melhores instantes que a condição perene do homem é a dor indefinida da perda ou ausência de alguma coisa que deve estar profundamente oculta na Origem misteriosa do ser» [59].

Efectivamente, se a Saudade é, como a definiu recentemente o P. António de Magalhães, numa comunicação de congresso, «*o sentimento da ausência do Ser no ser imperfeito*» [60], então o

---

[57] Teixeira de Pascoaes, *Santo Agostinho*, Porto 1945, 121.
[58] Teixeira de Pascoaes, *Regresso ao Paraíso*, 19-20.
[59] Sant'Ana Dionísio, *O Poeta, essa ave metafísica*, 54.
[60] António de Magalhães, *Metafísica e Saudade*.

elemento essencial do Saudosismo fica sendo o que estamos tratando, ou seja, o ontológico.

O Pensamento pascoaesiano tende também a manifestar este sentimento de intimidade ontológica, que descobre um ser saudoso, enquanto se sente triste, relembrando e desejando, da sua imperfeição, ou da ausência da sua realização total.

## IV

## SAUDOSISMO RELIGIOSO

Outra modalidade do Saudosismo é o *saudosismo religioso* (místico e teológico).

Se no saudosismo metafísico, a experiência vital faz sentir a limitação do ser contingente, no saudosismo religioso, a vivência saudosa certifica-nos de que o único complemento possível dessa ardência completiva está no Ser Necessário.

Na verdade, Pascoaes, por ser poeta [61] e por ser uma alma aberta à ansiedade religiosa, tocou imensas vezes esse aspecto da *teologia da saudade*, sendo o estado da *divina saudade*, no seu dizer, o mais perfeito a que pode aspirar um homem [62]. A Saudade no mais alto sentido significa a divina tendência para Deus [63].

É particularmente no *Regresso ao Paraíso* onde o tema se apresenta com tonalidades divinas e edénicas. Nesse poema [64], a celeste Beatriz que superintende a todo o drama plutónico, em que estão envolvidos Adão e Eva, é a *Saudade*, e o Saudosismo atinge, aqui, na personificação da Saudade e na altitude poética, a mais alta expressão pascoaesiana. Adão e Eva, não obstante as honras concedidas por Satã, são continuamente dominados pela Saudade ideal do Paraíso.

---

[61] «*A dor de conhecer o céu, não é a Poesia?*» Cf. S. JER, 26.

[62] PL 165.

[63] ASP 126.

[64] Em que Pascoaes «*intentou a síntese da sua pessoal mundividência objectivada, no tratamento original do mistério do humano destino*» /.../Cf. A. Magalhães, *Na Morte de Teixeira de Pascoaes*, 157.

Aquando do passeio pelas bordas dos lagos abrasados e pelas pálidas florestas e altos cerros da sinistra paisagem infernal, os dois protoparentes, mémores da sua inocência originária, detêm-se a ruminar edénicas visões:

> «*E a mística Lembrança novamente*
> *Subira à superfície dos seus olhos,*
> *Neles pintando edénicas visões...*»[65]

Em pleno festim demoníaco, quando a plebe infernal festejava grande banquete,

> «*Adão scismava, alheado, absorto...*» [66].

Guiados pela Saudade, visitam (relembram) os lugares do Paraíso, vivendo, na base deste sentimento divino, todo o drama bíblico do Eden.

Além do *Regresso ao Paraíso*, as páginas que *Pascoaes* dedica, *nos Poetas Lusíadas*, a Fr. Agostinho da Cruz — o Poeta da Divina Saudade —, são entusiásticas e quentes, e transmitem-nos a alma de quem comunga do mesmo estremecimento da presença-ausência de Deus. Escreve: «O pensamento aceso na Divina Saudade é livre, porque se eleva a Deus, que é a eterna Esperança criadora.

*Atingir este estado saudoso é o máximo a que pode aspirar o homem; é ser, enfim, perfeito /.../.* Frei Agostinho implantou a nossa bandeira no Infinito. Assim o mar é português depois de Camões: o mar e toda a terra. Camões é o poeta que eu mais admiro. Frei Agostinho é o poeta que eu mais amo: o poeta mais sincero e lusíada que Deus abençoou. Radioso de inocência, ele canta, por divina graça (que é a Verdade revelando-se e falando em nós, sem o sabermos) os aspectos mais transcendentes da Saudade» [67].

---

[65] Teixeira de Pascoaes, *Regresso ao Paraíso*, 54.

[66] *Ib.* 76.

[67] Cf. PL 165. Para Pascoaes, Fr. Agostinho da Cruz é o saudosista número um, na mais nobre acepção do termo: «Frei Agostinho foi o português que melhor cantou *movido só da sua saudade*. Exilado dos homens por amor saudoso e por ter impressa na alma a *força da divina saudade*, a sua vida, na

Não deve pensar-se que a teologia da saudade surja esporadicamente na obra de Pascoaes, pois que já desde o *Sempre* lhe vem esta sede de Deus, como se verifica numa poesia que dedicou a Unamuno:

> «*Desvendar, descobrir, ir ter onde está Deus*
> *É o verdadeiro fim do coração humano...*
> *É uma estrada a trilhar a vastidão dos céus*
> *Como foram outrora as ondas do oceano.*» [68]

E na *Arte de ser Português* escrevia: «O homem, em virtude do seu poder saudosista, de lembrança e esperança, eleva-se da própria miséria e contingência à contemplação do reino Espiritual, onde as coisas e os seres divagam em perfeita imagem divina. Vemos Deus pelos olhos da Saudade: e assim reconstruímos espiritualmente a sua figura, que, sendo por nós construída, participa de nós também. Por isso a imagem de Deus nos aparece vestida de Humanidade, cristianizada e é Jesus [69]. E quando no *S. Jerónimo e a trovoada* fala da viagem de Jerónimo e Paula em direcção à Judeia, dá-nos este apontamento: «Paula e Jerónimo desembarcam; ei-los na estrada de Belém, do Berço. É um regresso à infância divina, que o sentimento religioso ou *saudoso* é o acordar em nós, do clarão da aurora primitiva, da primeira flor» [70].

Do breve conspecto se conclui o tormento da divina saudade no espírito de Teixeira de Pascoaes. É ele, são os personagens dos seus poemas, das suas biografias e novelas, que aprofundam o tema eterno da saudade edénica. Não há dúvida de que a insistência com que volta a tratar desta divina Saudade, significa existir no seu saudosismo uma transcendência mística e

---

serra, é uma perpétua oração a Deus e a todas as coisas que o cercam e enamoram» (PL 165-166). Com Frei Agostinho, a «saudade tornou-se divina e atingiu a sua expressão definitiva» (PL 164), e a Arrábida «é o Horeb da Saudade, o monte sagrado onde ela aparece, a vez primeira, encarnada no seu divino ser» (PL 163).

[68] SE 29.

[69] ASP 155.

[70] Cf. *São Jerónimo e a trovoada*, 212.

teológica que dão à sua teoria o mais alto sentido e valor [71] É Agostinho, é Paulo, é Jerónimo, é Pascoaes a remoer esta lembrança da Origem ou do Criador, e a manter acesa a chama do seu religiosismo na elevação saudosa até Deus.

Poeta, ele vive, tal como Paulo, o sentimento duma saudade dramática da origem, uma sede de água da Fonte:

*Deus vive, Deus existe,*
*Não em sua obra humana, errada e triste,*
*Mas em remoto vulto de lembrança*
*E de esperança...*
*Deus vive na Saudade, como fôra*
*Antes de ele baixar ao tumulo profundo*
*e lúgubre do mundo,*
*Sobre o qual é uma luz de cirio a luz da aurora.*
*A Saudade de Deus, é o próprio Deus,*
*Despontando na azul fluidez dos ceus,*
*Falando à nossa dôr*
*E ao nosso amôr...*
*É Deus humanisado, é Deus Jesus,*
*Pregado n'uma cruz!»* [72]

É através desta interioridade saudosa que Pascoaes encontra Deus e fundamenta a sua teodiceia essencialmente

---

[71] No *S. Paulo* ele revela quanto o atormenta o mistério edénico: «O que há nele (Paulo) de mais profundo e verdadeiro é uma saudade dramática da origem, uma sede de água da Fonte, exasperada pela febre. Num pesadelo sequioso, interior imagem do deserto, ouve murmurar o veio cristalino, entre as flores da sua infância paradisíaca.

O homem é religioso por lembrança da Origem, que é Deus, ainda em si, todo contido no primeiro ímpeto genésico» Cf. *S. Paulo*, 27-28. E noutra passagem do mesmo livro: «Paulo verá mais tarde que é legítimo este sentimento de sobrenatural exaltação, em que nos elevamos até Deus ou até formarmos, com ele, o mesmo ser... É o próprio sentimento religioso, lembrança da Origem espiritual. Deus é, em nós, como lembrança. Deus é lembrança de Deus, conforme o sentido místico da Saudade lusíada» (ib. 47). E ainda: «O homem é um ser perverso, porque nele a bestialidade herdada contamina o seu desenvolvimento espiritual, que toma aspectos monstruosos.

Mas *no homem há outra lembrança mais antiga: a lembrança* da Origem ou do Criador. *Cultivá-la é que é viver religiosamente*» (ib. 106).

[72] SE 167

intimista. Assim, «o Ser Necessário aparece na consciência da saudade como viva condição do sentimento saudoso, incondicionado absoluto, na sua implicação de insatisfação; de ser imperfeito, imperfeito conhecer e amor, em tendência volitiva natural de integração totalizante» [73].

## CONCLUSÃO

Ao encerrarmos as presentes notas sobre o suadosismo de T. P., julgamos oportuno, a título de conclusão, pôr em foco o alcance desta mundividência do pensador português.

1) Em primeiro lugar, Pascoaes veio revelar uma *nova dimensão* da psique humana — *a dimensão saudosa* — abrindo enormes possibilidades de, internacionalmente, este problema começar a contar entre os aspectos da filosofia da existência, hoje em foco.

2) Teve o mérito de sublinhar, tanto o lusitanismo deste sentimento, explicando a octocentenária história, pensamento e acção dos portugueses, como o seu universalismo, dando ao tema uma amplitude verdadeiramente humana, nos seus aspectos nacional, social e colectivo, abrangendo a multiforme situação geótopa do homem, que vive um drama de origem e que o próprio espírito saudoso reflecte.

3) Com esta descoberta e insistência sobre a vivência saudosa, conseguiu reavivar o interesse pelos *temas espiritualistas* na Lusitânia, então sob o domínio do materialismo positivista.

4) Deu as bases para uma *ontologia saudosa* — ontologia que, secundada completarmente pelos postulados teológico-bíblicos referentes à origem e natureza do homem, pode criar um tipo de mundividência portuguesa de grande alcance espiritual e de original síntese da poesia, filosofia e teologia.

5) «Sendo poeta místico com temática religiosa», como o definiu Nicolau Berdiaeff numa carta a Alberto v. Thelen, foi

---

[73] António de Magalhães, *Metafísica e Saudade.*

pena que Pascoaes, servindo-se duma temática basilarmente e inspiradamente cristã — que radica na Revelação de Deus aos homens e é transmitada pela Igreja Católica, depositária infalível da Verdade de Deus —, tivesse teimado em não querer ultrapassar o racionalismo religioso, pois a sua ontologia poética, se fosse intencionalmente uma *ontologia de insuficiência humana*, que sobre uma base do limite da razão, postulasse um acréscimo complementar da fé, daria uma *mundividência saudosista*, cheia de esperança para os mais profundos problemas do espírito. Assim, na perspectiva em que se colocou — talvez pela falta de bases filosóficas e por insuficiente preparação teológica —, o Saudosismo de Teixeira de Pascoaes, por mais alto que se eleve, fica sempre uma *filosofia da tragédia* (Berdiaeff dizia que Pascoaes devia estar aparentado a Unamuno: ambos têm um sentimento trágico da vida), o que é pouco para o homem que, seja pela poesia, seja pela filosofia, moral, arte ou teologia, tenta redimir-se. Este é o pecado fundamental do Saudosismo pascoaesiano. Alguns dos seus paradoxos e muitas das suas irreverências de expressão, que tanto assustaram os teólogos, teriam ficado sumidos na estrutura dum pensamento que pela sua inspiração, altitude, transcendência e originalidade, merecia ser melhor acabado.

Todavia, é inegável que se lhe deve reconhecer, mesmo assim, ter ele aberto largos horizontes à filosofia antropológica, dando, outrossim, sólidas bases para o desenvolvimento futuro duma *ontologia poética*, pela atenção que prestou ao sentimento, ao conhecimento intuitivo, à saudade e à comunhão do espírito com as coisas, criando deste modo, juntamente com outros talentosos elementos da *Renascença Portuguesa*, terreno propício para o desenvolvimento duma filosofia nacional com tonalidade própria.

(Publicado na revista *Itinerarium*, ano III, n.º 15, 1957).

**António Quadros**

# TEIXEIRA DE PASCOAES E A FILOSOFIA DA SAUDADE

Quem não seja propriamente um saudosista pode, no entanto, afirmar o valor ontológico, metafísico e religioso da saudade em nome da relatividade convergente de toda a sonda prospectiva que mergulhe suficientemente fundo no universo das significações, dos símbolos, das palavras, isto é, na estrutura lógica da realidade. Entre os símbolos matemáticos e os símbolos linguísticos, com a sua vida semântica, há uma relação similar daquela que existe entre a estrutura óssea e o corpo que a reveste e lhe confere o sentido actuante. As palavras hierarquizam-se segundo a consistência, o nível, a vastidão, a qualidade do *volume* de ser que significam, exprimem e dinamizam. No alto desta hierarquia filológica, filosófica, estética, situam-se as palavras-mães para utilizar a designação de Goethe: palavras subtis e levitantes, palavras com uma potencialidade mágica e psicológica de tal ordem que constituem, só por si, vias de conhecimento. Há palavras-mães em suspensão em todas as línguas, palavras que ocultam e logo revelam uma longa e misteriosa experiência supra-individual e transtemporal, experiência para que trabalharam inconscientemente centenas de gerações, acrescentando umas às outras uma nova relação dolorosa ou luminosa com a existência. Eis porque tais palavras são em rigor intraduzíveis. Lembramos que Heidegger, em última análise renuncia a traduzir do grego para o alemão, acentuando: «só se pode traduzir o grego para o grego». Toda a tradução é apenas uma aproximação, isto é, uma interpretação.

A *saudade* é uma palavra-mãe, um símbolo linguístico que abre imediatamente o pensamento a zonas que porventura esqueceria, não fosse a prospecção secular de todo um povo, através de muitos séculos, ter partido da vivência original da *soledade* ou da *soidade*, para chegar à vivência da *saudade*, que é aquela em que a solidão se descobre potencialmente transcendível pelo amor, ou, de outro ângulo, aquela em que o presente se descobre como eternidade, vinculado ao passado pela lembrança, vinculado ao futuro pelo desejo. Foi preciso o génio de Teixeira de Pascoaes para construir, em volta da saudade, um sistema que, da poesia, ascende à filosofia.

Mas Afonso Botelho adverte-nos no seu trabalho *D. Duarte e a fenomenologia da saudade*, que já no nosso rei-filósofo há uma teorização filosófica do sentimento saudoso, claramente distinguido, desde logo, de formas puramente afectivas e emocionais. Na verdade ao analisar-se na poesia ou na filosofia, a palavra vive, agita-se, move-se, evolui, caminha no sentido de amplificar o seu campo de visão, o seu significado, o ser que por ela se exprimira.

Se, nos tempos heróicos da «Renascença Portuguesa», Teixeira de Pascoaes pôde encontrar em sua volta alguns espíritos capazes de o compreender, como Guerra Junqueiro e Sampaio Bruno, Leonardo Coimbra e Teixeira Rego, Jaime Cortesão e Fernando Pessoa, para não falar de todos os poetas da *Águia* ou ainda de estrangeiros como Miguel de Unamuno ou Eugenio d'Ors (se é que estes espanhóis podem ser considerados totalmente estrangeiros), o certo é que o seu pensamento foi tão audaz e precursor que a maioria dos críticos da época não estava preparada para o entender nas suas profundas implicações. Revendo, por exemplo, as opiniões de António Sérgio, Adolfo Coelho e tantos outros, opiniões quase todas reunidas no discutido *Inquérito Literário*, de Boavida Portugal é patente uma incompreensão cujos motivos são hoje mais claros. Escrevemos *incompreensão*, dando à palavra a plenitude do seu significado que não é, evidentemente, pejorativo.

Em primeiro lugar, o saudosismo foi abusivamente considerado como um passadismo, porque tal pareceu ser, a muitos críticos, o sentido corrente do termo. Ora o próprio

Pascoaes constantemente repudiou essa interpretação: o seu pensamento é essencialmente unitivo e integrativo, buscando a possibilidade de transformar a solitude da individualidade, amplificando-a infinitamente através de um sentimento pelo qual cada homem surge religado a todos os seres.

Em segundo lugar, o conteúdo re-ligativo ou re-ligioso do sentimento da saudade, por ter feição teológica (muito livremente interpretada, aliás) afastou as mentes de formação positivista ou racionalista, ao mesmo tempo que não pôde atrair os exigentes de uma rígida e estreita ortodoxia. A este respeito limitar-nos-emos a duas observações, que aqui ficam como sugestão enquanto não podemos desenvolvê-las em pormenor.

São evidentes os parentescos entre o pensamento de Sampaio Bruno e o de Pascoaes. Ambos os pensadores postulam uma historicidade desenvolvendo-se ternariamente: *criação ou desintegração* do Espírito Homogéneo, movimento de *regresso* (regresso ao Homogéneo, para Bruno; regresso ao Paraíso, para Pascoaes); *reintegração, ou redenção, ou homogeneização final*, como resultado de uma acção épica dos homens na história, diferindo entre os dois pensadores as modalidades e o grau de inspiração destas acções.

Simplesmente, o que Bruno visiona em termos de *razão agente*, Pascoaes propugna em termos de *sentimento agente*. Diz Bruno, na «*Ideia de Deus*»: «*Para se crer em Deus é preciso que Deus seja mais do que uma necessidade social e uma solicitação de consciência. É preciso que Deus seja uma proposição irrefutável, uma noção científica. A teodiceia será positiva ou não será. A teologia incluir-se-á na categoria sistematizadora dos conhecimentos exactos. Deus existe: a humanidade de amanhã só aceitará esta afirmativa quando para ela essa afirmativa revista o carácter da evidência abstracta das matemáticas, da evidência concreta da físico-química*». Razão agente: «*...as almas têm de reacender-se no raciocínio: e a fé há-de emergir do cálculo. Virá um Buda experimentalista e dialéctico. Um Cristo virá, cujos prodígios sejam argumentos*»...

Para Pascoaes, este racionalismo teodiceio surge até certo ponto como restritivo: ele aspira a uma via unitiva mais funda, ele aspira à via unitiva da totalidade ontológica e descobre ou re-

-descobre então a saudade como a mediação supra-racional entre os seres, porque provinda das experiências decisivas de solidão e do amor. Pela saudade, pelo amor que vence a solidão radical dos indivíduos, lembrança do homogéneo inicial ou do amor puro, desejo do homogéneo final ou do amor total recuperado, é que o homem re-ingressa no Paraíso. Cada pequena saudade quotidiana simboliza a grande saudade do homem na história.

A divergência entre Bruno e Pascoaes repercute até aos nossos dias, fundamentando em grande parte, por exemplo, a oposição que Álvaro Ribeiro, discípulo de Bruno em tantos aspectos, tem feito ao saudosismo. Mas nós perguntamos: não haverá conciliação possível entre sentidos, até agora apresentados como antagónicos, da filosofia portuguesa? Haverá incompatibilidade radical entre racionalismo e saudosismo?

E chegamos ao momento em que, devido ao desenvolvimento da filosofia contemporânea, desenvolvimento este que não foi considerado por António Sérgio e discípulos nas suas críticas, o saudosismo é interpretado à luz da fenomenologia. Logo que Husserl e Heidegger desenvolveram a sua filosofia da redução fenomenológica e da existência, imediatamente a saudade se apresentava à análise filosófica ao mesmo título do que a angústia, o temor, o desespero, a alegria, a esperança, ou com mais títulos ainda, porque a sua complexidade ontológica era muito maior, representando uma síntese de elementos díspares e até contrários. Para o ponto de vista fenomenológico-existencial, a saudade é imediatamente, antes de qualquer consideração metafísica ou teológica (dispensando-a mesmo), um elemento antropológico, uma *vivência*, uma realidade essencial do homem cujas implicações importa descrever, perseguir, analisar, compreender. Ainda sob este ângulo, Pascoaes foi um precursor, pois entendeu que a acção dinâmica de um sentimento quando descrita no seu movimento existencial, certifica a unidade ou a universalidade, subjacentes de modo misterioso à multiplicidade ou à diversidade. Entre nós, a noção de um saudosismo fenomenológico começa a fazer caminho entre os pensadores da formação filosófica superativa das formas do racionalismo ou positivismo do século XIX, mas justo é salientar que já em 1951 Afonso Botelho procurava surpreender uma fenomenologia da

saudade. Se este pensador nos deve, todavia, aquela obra interpretativa da saudade e do saudosismo que pode vir a ser culminante na bibliografia filosófica portuguesa, e que tantas pessoas aguardam com expectativa, não deixemos de referir a tentativa realizada por Alfredo Margarido para apresentar a personalidade e a obra de Teixeira de Pascoaes através do método fenomenológico husserliano. Tivemos ocasião de comentar já este livro, que, apesar da inteligência com que foi pensado e construído revelou um equívoco fundamental: Alfredo Margarido não realizou tanto a *redução fenomenológica* da vida de Pascoaes em relação com a saudade e o saudosismo, como a redução da fenomenologia característica e singular que de certo modo Pascoaes representa à fenomenologia de Husserl, com as suas palavras-chave e os seus conceitos próprios. Ora, um pensador como Teixeira de Pascoaes só pode ser compreendido *de dentro*, a partir da sua linguagem própria e das palavras que a culminam. Visionado desde a perspectiva da fenomenologia alemã, o pensamento de Pascoaes fica afinal desfigurado, embora não tanto como o ficara sob o foco do positivismo francês.

Em 1953, a colectânea de estudos intitulada «*La Saudade*», publicada pela editorial Galaxia, de Vigo, revelou a existência de um grupo de filósofos galegos empenhados em criar uma filosofia da saudade, ao nível existencial e fenomenológico, sob a influência dos métodos de Husserl e Heidegger. A filosofia da saudade, para Ramon Piñeiro, Garcia Sabell, Luís Tobio, Rof Carballo, Elias de Tejada, Xesus Alonso Montero, Manuel Vidan e Salvador Lorenzana, é a base de um pensamento galaico-português, que tem em Teixeira de Pascoaes o mestre e o ousado iniciador. Diz Ramon Piñeiro: «*arrincando do sentimento da saudade e a través da sua perspeitiva sentimental, o ser do home tem un sentido ontolóxico positivo: a realización da libertade*». Existem centros de estudo da obra de Teixeira de Pascoaes em diversos países, em particular na Suíça e na Holanda. Na verdade, poucos poetas, poucos pensadores nos ensinam de forma tão vivaz e profunda que a vida é digna de ser vivida na plenitude integrante ou reintegrante de cada acto, desde que se assuma o conceito de que o amor é o mais alto e o mais perfeito modo de liberdade, sendo a saudade, síntese da lembrança e desejo, a

condição ontológica e estrutural sem que o amor não é possível. Temos saudade dos seres, temos saudade do Ser, e por isso a própria morte é para o saudoso puro, como Frei Agostinho da Cruz ou o próprio Pascoaes, ainda uma aproximação, ainda uma libertação, sucedendo-se a teoria das sucessivas libertações que constituem a iniciação da vida.

Se o racionalismo mais depurado, rigoroso e amplo é necessário para construir o processo pragmático da evolução humana, no entanto o aprofundamento da experiência saudosa tem um lugar porventura imprescindível na projecção psicológica do homem para uma eticidade plena e ontológica. Estas palavras talvez expliquem o caso (que nos foi narrado há dias por um diplomata português na Haia) de um oficial holandês que, ferido de morte no campo de batalha, durante a última guerra, disse ao expirar, para um camarada que o amparava: «Escreve para Portugal e diz ao poeta Teixeira de Pascoaes que morri a pensar nele».

Pela saudade, o homem compreende o seu próprio ser como compartícipe de todos os seres no Ser universal. A Teixeira de Pascoaes fica a filosofia devendo uma das suas aberturas ontológicas, fenomenológicas e antropológicas de mais funda repercussão no incitamento à superação humana.

(Publicado no *Diário de Notícias*, de 24 de Janeiro de 1963)

**Manuel de Freitas**

# ASPECTOS DO SAUDOSISMO EM LEONARDO COIMBRA

A obra de Leonardo Coimbra não constitui um verdadeiro sistema no sentido clássico do termo, isto é, um corpo orgânico no qual todas as partes aparecem harmónica e distributivamente elaboradas a partir duma ideia ou intuição central, claramente expressa no movimento e curso completo de suas consequências e implicações. Mas, apesar disso, facilmente descortinamos certas constantes, mais ou menos explícitas, que lhe conferem unidade e harmonia surpreendentes.

O estudo a que vamos proceder é um esforço de coordenação e integração, dentro da orientação geral do criacionismo, de alguns elementos saudosistas, desigualmente dispersos através de muitas das suas obras.

Poderemos assim comprovar a unidade do seu pensamento pela explicitação de algumas ideias nucleares donde partem os fios invisíveis que lhe dão consistência, numa urdidura sintética, característica do autêntico pensar filosófico.

Toda a filosofia digna deste nome, se não quiser perder-se em puras abstracções e psitacismos ocos, jamais deve perder o contacto com a experiência, nela se apoiando e enriquecendo.

A filosofia de Leonardo Coimbra é uma reacção do homem todo, como preconizava Platão, como queria Unamuno, perante as injunções da própria vida; surge como resposta do seu ser íntimo, erguido em curiosidade indagadora, frente ao mistério da vida e à grandeza dos mundos.

Ora, entre todas as experiências vitais, a da saudade ocupa um lugar privilegiado, como experiência originária e fundamental de que todas as outras são ressonâncias e repercussões mais ou menos longínquas e diversamente objectivadas.

A uma rápida análise fenomenológica, a vivência saudosista aparece como uma ruptura ou suspensão frente ao fluxo contínuo em que a vida nos arrasta. Caracteriza-se essencialmente por uma mudança de ritmo, por uma subtracção da consciência ao ritmo das realidades circunstantes nas quais se encontra ancorada. É o alvorecer da liberdade da consciência, que se furta à absorção da matéria e, ao mesmo tempo, para si cria um ritmo próprio, mais demorado e envolvente, de modo a poder contemplar ou assistir, medindo-os, a outros ritmos diferentes.

Esta suspensão ou refluir da consciência, ao mesmo tempo que anuncia a liberdade, afeiçoa o intervalo por onde irão insinuar-se as obras desta. Só assim é possível um juízo de valor entre o passado e o presente da consciência, comum a todo o fenómeno saudosista. Com efeito, uma segunda característica da saudade é este juízo de valor revelado no sentimento de superioridade do passado em relação ao presente. Tal confronto ou paralelo só é possível mediante um substrato em que os dois termos se relacionem, estando presentes. A consciência constitui esse fundo comum, trazendo ao presente as experiências passadas, que a memória conservou. A memória ou lembrança é, deste modo, outro elemento essencial da saudade. Lembrança que não é mero recordar desalentado e vencido, mas desejo e esforço activos, alentados na esperança de recuperar ou reaver estados ou situações transactas.

Proximamente, a vivência saudosista, caracteriza-se, segundo Leonardo Coimbra, por esta lembrança e desejo ou lembrança activa [1].

A saudade é sempre um movimento para o passado no tempo ou para o distante no espaço, denunciando uma perda ou ausência do que nos pertenceu ou foi perto, no esforço e tentativa de o reaver ou recuperar. Deste modo, qualquer ausência no

---

[1] *Sobre a Saudade.*

tempo ou no espaço pode provocar o fenómeno psicológico da saudade. E Leonardo Coimbra quase nos dá uma amostra exaustiva das diversas manifestações saudosas, percorrendo toda a gama de seus motivos.

«...Saudade... alvorada dum dia de festa, repiques de sinos, espera até ao extremo da aldeia dos músicos que chegam, procissão com figuras a todas as cores, brilhando ao sol... e o cair da tarde em despedida, alongada pelos montes em beijos de luz mortiça e lampadários duma iluminação que vai caindo morta no coração da noite.

Saudade... a ambição, a cobiça, o instinto do comércio com o impulso nómada empurrando as velas das nossas naus, a Índia ao longe, as tormentas vencidas e a nostalgia de Portugal ensombrando as paisagens da Índia conquistada: *movimento pendular do coração lusíada entre a pátria e todas as Índias que se atingem e aquela Índia de miragem que não é nenhuma destas, e sempre se procura e se deseja, quando estas se nos deparam; incessante movimento do coração do homem entre as terras e os céus visíveis e um Céu e uma Terra que apenas se pressentem na misteriosa polarização da nossa alma.*

Saudade... palavras do Génesis, caracteres de fogo faiscando os quadros da criação; voz da Origem, Sol de brancura ofuscante sumindo tudo no assombro de seus raios... e num jardim balsâmico vai aparecendo a nuvem da primeira separação, tapando o Sol aos olhos pávidos do homem em pecado.

Saudade... o Éden fugindo e a Cruz do Calvário desenhando o seu trágico perfil de Dor, reflorindo em rosas de esperança e alegria...

Saudade... As frescas manhãs da Grécia, Platão infante e as abelhas do Himeto depositando em seus lábios o mel das palavras que se avizinham, os mistérios de Eleusis, as tragédias e os coros, e Platão meditando, no esforço de *relembrar as formas da outra vida.*

A palavra Saudade tomba e das cisternas das almas ergueram voo as evocações; estas e tantas outras são as pombas de sonho que ficam enchendo a atmosfera do nosso entendimento.

Deixemo-las voar em nossas almas, enquanto vamos procurar o rumo de seus voo...» [2].

A um exame mais atento a saudade aparece como um elemento purificador, pois acrisola e aperfeiçoa situações e experiências anteriormente vividas, conferindo-lhes assim uma nova existência banhada de sonho e mistério. É o que concluímos ao verificar que «a Índia das nossas miragens não é nenhuma das que se atingem» [3]. Assim o compreendeu D. Francisco Manuel de Melo ao definir a saudade como «um desejo vivo, uma reminiscência forçosa com que apetecemos espiritualmente *o que não havemos visto jamais, nem ainda ouvido, e temporalmente, o que está de nós remoto ou incerto;* mas um e outro fim sempre debaixo das premissas de bom e deleitável» [4].

Só assim se explica a desilusão que experimentamos ao reaver situações cujo afastamento ou separação provocou em nós aquele sentimento saudoso: «se, partindo da família para o colégio e para os estranhos, tivemos saudade da família, teremos agora saudades dos estranhos e do colégio no regresso para a família e ao partirmos para junto de novos estranhos» [5]. Por isso também a libertação do incómodo ou tensão, implicada na vivência saudosista, não a pode o homem conseguir pela simples recuperação ou reencontro de objectos e pessoas afastadas temporal ou parcialmente ou pelo retorno e regresso a estados e situações anteriormente experimentados. É que a Saudade denuncia não apenas uma carência ou ausência particular, concreta, finita, mas, através de todos os bens finitos e particulares, uma carência e uma ausência de qualquer coisa que está sempre para além de nossos limitados horizontes. Não é regressando, pois, que nos libertamos da dor na saudade vivida, mas caminhando e prosseguindo. A Saudade é uma tensão para o futuro, embora a um exame superficial se mostre, muitas vezes, voltada para o passado, num lânguido e desolado suspirar.

---

[2] *Loc. cit.* O sublinhado é nosso.

[3] *Loc. cit.* O sublinhado é nosso.

[4] *Epanaphoras de vária história portuguesa,* Lisboa, 1660; Epanaphora amorosa, p. 291-2. O sublinhado é nosso.

[5] *Sobre a saudade.*

Em todas as vivências particulares do fenómeno saudosista encontramos sempre o elemento geral e comum, isto é, o desejo ou vontade essencial, profunda, latente, que a todas permeia e envolve; é sempre a Presença total, a Beleza absoluta, o Bem e a Verdade sumas que o homem busca através das perfeições particulares e relativas.

Se nenhum bem finito basta a saciar a fome da saudade, quer dizer que este sentimento radica numa deficiência congénita da própria natureza. E o que justifica a extensão e aplicação deste fenómeno a todas as manifestações da actividade humana não é apenas o facto de o seu movimento de contorno poder servir de esquema psicológico a sugerir analogias e aproximações, mais ou menos felizes, em diversos campos da Experiência, mas a sua radical originalidade e universalidade.

Leonardo Coimbra e Teixeira de Pascoaes buscaram as raízes metafísicas da saudade portuguesa por caminhos diversos, mas complementares: um mediante a reflexão filosófica, outro mediante a intuição poética.

Para Leonardo Coimbra o homem encontra-se sendo, situado, condicionado por uma natureza dada, anterior à consciência; não se encontra plenamente realizado, mas a fazer-se, a realizar-se. É um ser dilacerado no mais íntimo de si mesmo, buscando-se através dos tortuosos caminhos de suas vitórias e derrotas. Neste sentido poderá definir o homem como o encontro da consciência com a sua natureza para que se reconstrua em liberdade [6]. É esta natureza que promove uma dialéctica interna, emotiva, anterior à dialéctica consciente, intelectual e abstracta, a que Leonardo Coimbra chama dialéctica da saudade, forma lusitana da criação [7]. Dialéctica que aqui é também iniciada por um sentimento de humildade, a traduzir a imperfeição e limites do homem, que é princípio de nada e fim de coisa nenhuma. A humildade surge assim como sentimento catalizador e excitante da acção. Não a humildade do

---

[6] *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, Tavares Martins, Porto, 1935, p. 28.

[7] *O Regresso ao Paraíso por Teixeira de Pascoais*, em Águia, 1912, n.º 6, p. 197-99.

verme que se enrosca, furtando-se à agressão, nem a humildade hipócrita, que nos põe de rojo diante dos potentados, mas a humildade-espanto, atenção, exaltação e entusiasmo que solicita e dinamiza. Parece-me que Leonardo Coimbra deu a definição exacta deste sentimento quando explicou: «é o sentimento da nossa virtualidade de grandeza actualizando-se, o sentimento material do nosso crescimento intrínseco, da nossa comparticipação e cooperação numa ordem de coisas acima do trivial» [8]. Este mesmo pensamento é claramente expresso noutro lugar, onde afirma que «a pureza de coração, *o estado de humildade e fé é já a pequenez do nosso ser quotidiano medido pelo infinito invisível que em silêncio está connosco*» [9].

Parece-me a tradução fiel duma experiência, talvez, muitas vezes por nós vivida. Frente ao mar, diante da montanha, quantas vezes sentimos o peito encher-se, a alma dilatar-se, abrindo-se à maré de sentimentos alevantados e nobres que envergonham e soterram a nossa mesquinhez quotidiana tão impertinente e complicativa. A nossa alma eleva-se, sobe a acordar-se às alturas e imensidades contempladas. Aí encontra o seu verdadeiro clima e lugar metafísico. A Pedagogia e a Psicologia sabem bem que as paisagens não são indiferentes à inspiração e à educação. Sabe-o Pascoaes, sabe-o Leonardo Coimbra e tantos outros cujas obras comungaram sofregamente da montanha e do mar.

É assim que este sentimento de humildade-espanto, humildade assombro acorda em nós possibilidades latentes, lembrando-nos o que fomos e excitando-nos o desejo do que podemos vir a ser. São estas potencialidades ou virtualidades que Leonardo Coimbra e Teixeira de Pascoaes vão designar, metaforicamente, pelo termo lembrança ou recordação.

Toda a actividade científica, artística, filosófica e religiosa nasce, pois, desta lembrança activa, deste impulso íntimo, vital, antes que o homem tome clara consciência do seu ser de natureza.

---

[8] *Sobre Educação*, em Águia, 1910, n.º 5.

[9] *O Espírito do Cristianismo*, em A Nossa Revista, 1922, n.ºs 6-7; cfr. ainda a *Alegria, A Dor e a Graça*, Tavares Martins, Porto, 1956, p. 138 ss. O itálico é nosso.

A saudade é um fenómeno originário: «o homem nasce e a sua vida interior desperta em desejo de regaço materno» [10]. «A Saudade é como a sombra do homem, sombra que jamais o deixa, porque o sol que ele intercepta é o Espírito e não há horizonte que o oculte» [11].

Isto quer dizer que o homem não é, de pronto e completamente, transparente a si mesmo, no estado presente. O Sol revelador é o Espírito, mas este Espírito é obstaculado pela opacidade duma matéria que oferece resistências, demorando a sua difusão e penetração. Por isso a saudade acompanhará sempre o homem «enquanto se interpuser um esquecimento ou uma distância, isto é, enquanto existir a mínima opacidade para a luz do Espírito» [12]. O homem viverá na saudade e da saudade enquanto se não fizer a reintegração completa do tempo que dispersa e pulveriza e a glorificação do corpo que divide e separa, a marcar distâncias.

A saudade aparece-nos, pois «como um suave fogo de amor» [13] na ânsia de tudo abraçar, conservar e unificar. Nem sempre as vontades concretas, individuais e egoístas coincidem com essa vontade essencial e profunda. Mas todas querem, mesmo sem o saber, a perfeita unidade e total presença. Os intuitos daquele profundo querer são muitas vezes erroneamente objectivados; vontades deficientes que não atinam imediatamente com o objecto natural do seu querer e se morrem por entre as minguadas águas dos regatos até que um novo impulso as soergue em demanda da Fonte originária que sacie as sedes que transportam. Daí os conflitos, as lutas, o sentimento de angústia, do trágico, do irreparável. É que nós queremos a unidade perfeita, impelidos por essa vontade essencial, impressa, por assim dizer, na própria natureza e «vamos lançando por todos os cantos do Espaço, por todos os caminhos da terra e por todas as estradas do céu fios de desejo e sonho», teimando sempre numa presença física, maciça, palpável. Mas a vida «partindo esses fios

---

[10] *Sobre a Saudade.*
[11] *Ibidem.*
[12] *Ibidem.*
[13] D. Francisco Manuel de Melo, *op. cit.*

em sua desajeitada e impetuosa carreira» deixa-nos «a lembrança desses sonhos em corpo espectral de Saudade» [14] e mostra que só num além dos sentidos encontraremos a posse perfeita e a unidade plena.

«Queríamos ser os caminheiros de todos os caminhos, mas, para andar, é preciso que algum seja escolhido e pisado. A vida é uma contínua opção entre os vários caminhos que se cruzam e escolher um é partir por ele fora com a saudade de todos os que se abandonaram» [15]. «A vida tem, sob este ponto de vista, o aspecto duma caminhada em agradável sociedade, perdendo em todas as bifurcações da estrada alguns companheiros, até seguirmos sós o festo da última encosta» [16]. A própria vida e, neste sentido, uma verdadeira pedagogia concreta.

«É por isso que o homem é um animal errante: correu a terra e os mares, cortou o Espaço para além das nuvens e aplaude Verne e Wells quando nos atiram para a Lua, ou nos trazem à terra os viajantes dos outros mundos. Entre os caminhos da sua escolha o homem imagina os que nem sequer pode escolher e, como raio de luz omnipresente, ele quereria cinturar e possuir os mundos; por isso a sombra da Saudade prolonga-se até para além das Nebulosas. Mas nem sequer ao homem bastaria a posse instantânea dos mundos, a omnipresença do raio luminoso que os possuísse inteiramente. Essa omnipresença do raio luminoso resultaria de que ele, não contando o tempo seria sempre presente... mas os mundos morrem e os homens desejam crescer em amor e compreensão. *Quer dizer que só a luz espiritual pura conseguiria vencer as resistências que criam a sombra da Saudade.* É que a saudade tem duas vidas: a vida imanente ou das realidades finitas ou materiais e a vida das realidades espirituais» [17].

Os bens finitos não são redutor eficaz para pacificar a inquietação e angústia saudosistas. «A consciência do homem se alimentada fosse apenas pela Saudade imanente, isto é, pelo

---

[14] *Sobre a Saudade.*
[15] *Art. cit.*
[16] *A Alegria, a Dor e A Graça*, p. 137.
[17] *Sobre a Saudade.*

desejo de possuir os mundos e os seres teria de sumir-se no Nada, em que as águas do tempo físico vão desaparecer imóveis. É este o mais trágico aspecto da Saudade, pois que a ânsia de tudo guardar teria como conclusão a certeza de tudo acabar em perda e aniquilamento, pois nenhuma permanência existe na Natureza que não esteja intrinsecamente fluindo; é assim que a física nos dá uma energia que se conserva, mas caindo para estados em que se vão sumir e desaparecer todas as transformações: tudo são rios tombando para o Mar. Para um Mar para o qual por último nenhum Sol terá beijos suficientemente ardentes para lhe erguer as águas em asas de névoa a tombarem de novo em cascatas do alto das serranias. De modo que o futuro da Natureza é uma queda total, a absoluta imobilidade, a mais aproximada imagem que em nossa mente assombrada melhor poderemos fazer do Nada. É assim que a percepção do homem não mais teria alimento para estender os voos da sua alma» [18]

É esta Saudade metafísica que Leonardo Coimbra vê atingida por Pascoaes no Regresso ao Paraíso: «A Saudade *(o concreto daquela abstracta reminiscência de Platão)* é a alma humilde, bondosa e simples do nosso campónio que ama as árvores, a família, o arado, os bois, a recordação permanente dum lar cujo abandono é a própria morte (o horror à vida militar, a angústia da emigração, etc.) e a permanente evocação dum espírito acordado e activo, que é o Senhor Deus das searas e das vinhas, que é a Serenidade e a Alegria e a Tragédia e a Sombra e o Medo» [19].

E mais adiante Leonardo Coimbra esclarece: «Pascoaes que até aqui tinha sentido as diástoles e as sístoles locais do coração dos seres, é agora a diástole do grande Coração divino. As sedes parciais vão ser apagadas porque é esse coração a própria fonte originária das águas. Onde os regatos serpeavam palpita a grande, a eterna fonte» [20].

Foi a vontade profunda de *amor*, generosidade, dedicação e harmonia que Pascoaes visionou e não as particulares vontades

---

[18] *Ibidem.*
[19] «*O Regresso ao Paraíso*», p. 197-99.
[20] Cfr. art. supracitado.

conflituosas de domínio, poder, orgulho e ambição, que surgem sempre em determinados momentos da vida dos homens e dos povos e a que Leonardo Coimbra chamou, com expressiva crueza, a hora germânica [21].

As dissonâncias locais provocadas pelas vontades separatistas, abroqueladas no seu egoísmo, encontram a harmonia quando acertam os ritmos de seus desejos pelas pulsações daquele Coração de Amor, Origem e Centro dos mundos, como, mais uma vez, nos vai dizer Leonardo Coimbra: «e as águas do seu Tâmega, e as águas das sedes domésticas; e a maternal água originária que dá ao trabalho o suor do sacrifício; e a água lágrima humildade, lágrima diluição d'alma, lágrima dor maternal; e a lágrima saudade do Homem (Adão) são tão somente aquela Água coração divino, eterna diástole de enternecimento, dedicação, heroísmo, esforço, glória» [22].

A saudade é, neste sentido, naturalmente cristã: «Pascoaes dá a esse povo (ao povo português) a sua alma integral e purificada no foco divino imanente, a sua alma de Saudade, isto é, de cristianismo intranho, de cristianização inesgotável, sem fim e sem morte» [23]. Apenas me parece que Pascoaes se perdeu num idealismo vago e incoerente, assemelhando-se a um argonauta do Mistério sem carburante, sem combustível capaz de equilibrar seus alados ímpetos.

É deveras interessante o modo como Leonardo Coimbra formula e resolve alguns problemas filosóficos em termos saudosistas. Ao problema do conhecimento dedicaremos particular atenção, mostrando, em seguida, como a actividade artística e religiosa são, por excelência, a floração mais pura e delicada da Saudade.

Toda a vivência saudosista implica, como vimos, uma dupla série de elementos: negativos (carência, perda e ausência) e positivos (presença, desejo, esforço) que Leonardo Coimbra traduziu pelo binómio *lembrança e desejo* ou lembrança activa. O estado saudoso é de si mesmo incómodo, pelo doloroso que

---

[21] *A Alegria, A Dor e A Graça*, p. 67.
[22] *O Regresso ao Paraíso.*
[23] *Loc. cit.*

encerra, sendo, por isso, inquietação, dinamismo, anseio e busca num constante desejo de superação e libertação.

A vontade profunda, vital, latente, sempre presente na lembrança saudosa, vai criando e fornecendo ao homem os instrumentos de luta contra a ausência, esquecimento e dispersão no tempo e no espaço. A ciência e o conhecimento, dum modo geral, surgem como estádios solenes desta luta permanente, pois «*conhecer é sempre anunciar na transitividade dos mundos a estabilidade da Ideia. O conhecimento é, pela função de julgar, a revelação, no mundo das dimensões físicas, da indestrutível realidade de uma dimensão espiritual.* O conhecimento do mundo sensível é, por um lado, a inserção da alma na mortalidade da matéria, é também, na fluência da matéria, a serena iluminação do Espírito. O conhecimento é, pois, fundamentalmente, uma obra da Saudade» [24].

Vem, em seguida, a explicação do que seja verdadeiramente conhecer. «Compreender é amar, amar é acender o Sol da Unidade na convergência de todos os caminhos das almas» [25]. «Conhecer é adaptar as formas do pensamento às formas da realidade; mas como o homem não pode começar um juízo por mais simples que seja sem uma *forma* de pensamento, seria impossível o início de tal adaptação, como o seria o seu regresso, sem que entre o pensamento e a realidade houvesse uma qualquer *proporção* e *harmonia*» [26]. «Dum lado a consciência no homem, do outro uma realidade envolvendo também (primeira certeza) uma *Consciência* e unindo as duas o facto universal do conhecimento que é possível e acerta». E a ilustrar as razões desta proporção ou harmonia: «se um alimento nos faz crescer é porque contém a química de que carecemos, se conhecemos é porque há proporção entre as consciências, as nossas entre si e cada uma com a Consciência que a Realidade implica» [27].

Essa proporcionalidade é vista num certo apriorismo funcional do conhecimento, como noutra parte demonstrámos, e

---

[24] *Sobre a Saudade.* O sublinhado é nosso.
[25] *O mistério..*
[26] *Sobre a Saudade.*
[27] *Loc. cit.*

de que o *Pensamento criacionista* pretende ser a prova definitiva [28]. Só mediante este apriorismo se vence e compreende em Leonardo Coimbra o problema obsidiante do conhecimento, mais particularmente o problema do *mesmo* e do *outro*, em tantas páginas da sua obra agudamente sentido, onde assume, por vezes, acentos de sublime dramatização. Vale a pena transcrever algumas passagens abundantemente elucidativas: «penetrar o alheio quando a sua compreensão o ameaça dum aniquilamento, duma assimilação identificadora, que lhe apague a fisionomia! Há qualquer coisa de terrível no conhecimento e muita profundidade na ideia que o alia com a morte. *A parcela que representasse o todo, valia-o só por si; a criatura que compreendesse o mundo, tinha-o em si, interiorizava-o. A compreensão é um misterioso prolongamento da digestão. Há mais avidez na fome de conhecer que na fome de digerir.* Um cérebro digere mais profundamente que um estômago; o microscópio e telescópio, focados para o coração da vida, são mais hipnóticos, tensos e voluntariosos que os olhos da cobra sobre a ave, que, viva e anelante lhe irá ter à boca. E, se a digestão faz uma química indagadora, a compreensão, para além do átomo, devora novos elementos. *Conhecer, penetrar o outro, quase fazê-lo o mesmo;* ser na onda sonora o estremecimento que a gera; ser na voz do sino aldeão frémito de bronze; na silenciosa curva do planeta o próprio abraço que o sustenta! Não ser os outros e conhecê-los! Surgir no Espaço indiferente e gritar eu, para logo voltar a voz de mil modos diversos, *a repetir eu, eu, eu!* Oh a sagrada maravilha do Mistério! *Conhecer, compreender, e não aniquilar*»! [29]

O conhecimento só pode ser explicado como actualização de certas virtualidades ou potencialidades, ao contacto com a experiência. Daí um certo apriorismo que bem pode ser interpretado em termos de saudade ou reminiscência platónica

---

[28] *O Pensamento Criacionista*. Porto, 1914, p. 25.

[29] *A Alegria, A Dor e A Graça*, p. 44-45; *O Pensamento Criacionista, p. 188-201; A Morte*, p. 62, Porto, 1913. O sublinhado é nosso.

«o homem é uma lâmpada levando dentro de si uma luz que não se acende nos fogos da terra nem nos Sóis do espaço» [30].

Toda a ciência é, deste modo, uma promoção da Saudade, ou seja uma reminiscência activa da Unidade originária buscando-se através da multiplicidade dos seres, sem absorções que matem e aniquilem. Sendo uma manifestação natural e espontânea dessa vontade profunda de tudo conservar e unir (saudade) só poderá subsistir respeitando a integridade e individualidade dos plurais. E o homem sê-lo-á tanto mais quanto mais respeitar em si e nos outros os intuitos de espiritualização e generosidade, dedicação e amor desse querer profundo, envolto nas sombras da saudade. Donde os frémitos de indignação do filósofo ao referir-se à vontade cega e brutal de invasão e destruição de que foi corifeu magnífico o génio tresloucado de Nietzsche [31].

A Saudade é a lembrança da presença em cada mesmo de todos os outros, e, por isso, o conhecimento, como sua obra, terá de respeitar também todos os outros em cada mesmo, sem amputações ou aniquilamentos comprometedores [32].

Cada mesmo tem o excesso virtual de todos os outros; e por isso é que todas as obras da Saudade e, neste caso, o conhecimento, apresentam um aspecto *criacionista*, enquanto longe de serem imposições forçadas do exterior, ou aquisições meramente passivas, nascem de atitudes íntimas que podem ser solicitadas, excitadas, provocadas, mas nunca violentamente impostas [33]. Compreendemos então que Leonardo Coimbra não admita a Experiência como um todo indivisível, dado em bloco duma vez para sempre. Antes, são insistentes os seus protestos contra uma concepção estática da Experiência. Não, a Experiência não é um dado planificado, mas na linguagem profunda e vigorosa do filósofo, «uma interrogação feita numa

---

[30] *Sobre a Saudade.*

[31] *A Alegria, A Dor e A Graça*, p. 67 e 192; *O Sentido da Guerra*, em Águia, 1916, n.os 52-54, p. 143-152.

[32] *O Pensamento Criacionista*, p. 200; *Aspectos da Vida Religiosa*, em Gente Lusa, 1916, p. 3-5.

[33] *O Imperialismo e o Criacionismo*, em Águia, 2.ª série, n. 20, p. 60-62.

linguagem dada procurando activamente uma resposta compreensiva» [34]. A Experiência faz-se, proclama ele em tantos lugares. E não é apenas uma interrogação, é uma conversa familiar entre seres que se encontram no mesmo caminho: «o Universo é uma troca de actividades, *é uma conversa*» [35], «a experiência é a meditativa conversa dos seres; nenhuma fórmula matemática a pode substituir, nenhum modelo exaurido de dinamismo criacionista a poderá recompor mais do que em pálido esquema do que já foi feito e pensado» [36].

Mas uma conversa supõe uma linguagem, um elemento comum. E por aqui se insinua no pensamento sintético do filósofo o tema aliciante do parentesco e fraternidade universal, desenvolvido em páginas de extraordinária evocação e comovido dramatismo, que a sua sensibilidade soube descobrir, com rara penetração, em toda a face da Natureza. Poderá, com verdade, dizer: «este ar de família que me apresenta a paisagem não é poeira de monotonia que os meus olhos pousassem sobre a face das coisas, mas um parentesco que me fiz no Universo visionando na opacidade dos seres a transparência da memória, na luz fluente dos sóis o brilho quieto e eterno da Consciência» [37].

A Saudade é um protesto, um levantamento contra o esquecimento e a morte. É a redenção do tempo pela reintegração ou recuperação do passado com que o presente prepara e forma o futuro. É pois uma luta do eterno contra o tempo que decorre e flui: «e toda a Vida é uma luta, um drama, um combate, um permanente esforço para segurar a instantânea luz da Memória, vaga dum mar de Outra-Vida, aflorando subtil à praia que nós somos...» [38]. «A realidade é esse combate levado a planos diferentes e somente vitorioso pela audácia dos Argonautas que se aventuram no grande Oceano da Memória que espontaneamente em catadupa jorra do infinito coração divino» [39].

---

[34] *A Luta pela Imortalidade*, Porto, 1918, p. 25.
[35] *Op. cit.*, p. 246.
[36] *Op. cit.*, p. 259.
[37] *Op. cit.*, p. 264.
[38] *A Revolução de 14 de Maio*, discurso, em Tribuna n. 24 de 15 de Maio de 1920.
[39] *Ibidem*.

A poesia, toda a arte em geral, são lutas do homem, neste mesmo afã e desejo de fixar, gravar os momentos mais fugidios e fugazes da vida, conservando-os na memória dos homens.

«Os Argonautas do Mistério são os sábios, os poetas e os santos. O Universo passa, o tempo corre e nas suas águas precipitam-se as flores marginais, correm reflectidos os mundos e os sóis» [40].

Mas a ciência, a filosofia, a arte e o Universo, tudo vai a caminho da morte, e então a angústia avoluma-se e irrompe perante o frustrado desejo de tudo conservar: «diante deste espectáculo a criança feita homem não só guarda na alma as saudades da vida que lhe fugiu, mas a trágica Saudade de todo o Universo, vendo-se na consciência do homem em louca e precipitosa carreira para o formidável Abismo do Nada» [41].

A Ciência e a Filosofia, por meio das ideias, atingem a realidade da consciência que conserva demorando, mas são ainda vitórias parciais, incompletas, porque nenhuma alcança ou atinge a conservação perfeita, a presença total; nenhuma contém a memória plena. Atingem o reino espiritual apenas tangencialmente, pela inteligência: «a ciência tem como postulado implícito um contacto com o mundo espiritual, mas o homem não se contenta com a linha, quer volumes ou hipervolumes, isto é, em vez de contacto, a convivência com a vida espiritual. É então que o homem compreende a essência transcendente da Saudade. Ele vê assim que fora incessante peregrino na terra, porque nenhum lugar é seguro e estável, inquieta ansiedade de posse porque nenhum tempo poderá dar-lhe na Vida a conservação das flores do seu jardim interior. E a Saudade cresce sobre si mesma, agitando no seu formidável corpo imanente de terra e poeira de luz cósmica, num infinito corpo transcendente de céu e luz espiritual...» [42].

A vida presente duplica-se de vida eterna, pela acção do poeta e sobretudo do santo. A propósito, é-nos dado um paralelo entre o papel do sábio, do poeta e do santo neste esforço de

---

[40] *Ibidem.*
[41] *Sobre a Saudade.*
[42] Art. cit.

permeação do temporal pelo eterno. «O Poeta gera o sábio e o santo. O Poeta descobre no tempo a sua parte de eterno. O Poeta ouve o murmúrio que transita, fixa o instante fugitivo e como em chapa de aço candente as águas que recebe no peito são asas de névoa, ascensão e fulgor, caindo no Mar transcendente da Memória em perfeito e luminoso corpo de eternidade. E assim o Poeta eterniza o instante... e assim o Poeta ergue à consciência os mais incoercíveis movimentos de alma, e assim o Poeta filtra no episódio a sua parte de eterno, eleva sobre os indivíduos a fisionomia espiritual das Pátrias» [43]. «O sábio é o Poeta vagaroso, não acompanha as vidas que fogem a banhá-las das águas da Memória para que se conservem; o sábio vislumbra a eternidade na repetição do que transita, procura a identidade que une os seres esperando na repetição o reaparecimento do que transita. O Santo é o homem do plano superior voluntariamente dado em sacrifício para que a luz divina que o consome, guie e exalte os homens à transcendência duma vida superior. O fogo purifica podridões, a dor faz do sofrimento quotidiano uma coluna de fogo apontando os novos destinos e rumos. O Santo vive na labareda do momento o incêndio da eternidade. O Santo é o Poeta praticante, as suas canções penetram-lhe e modelam-lhe os lábios, são seres vivos caminhando, humildes e amorosos, a cuidar as chagas que em nós fizeram as mordeduras da morte» [44].

Estas são as obras da Saudade que assim vai deixando pelo caminho em corpo vivo de experiência a ciência, a filosofia, a arte, a religião. Mas que confiança nos merecem perante as exigências da razão crítica?

Leonardo Coimbra ao concluir um estudo sobre a Saudade publicado na revista *Águia* em 1923, estabelece uma determinada ordem de certezas: Primeiro «... a existência duma *Consciência* que criou os mundos das harmonias siderais de que os Pitágoras e os Newtons vão descobrindo uma ou outra nota» [45], implicada na existência da consciência pessoal, incompreensível por si mesma e irredutível a qualquer realidade material. Quer

---

[43] *A Revolução de 14 de Maio.*
[44] *Ibidem.*
[45] *Sobre a Saudade.*

dizer que a Unidade-Consciência, na Saudade pressentida e por ela ansiosamente buscada, é a realidade racionalmente demonstrada. Outra certeza é constituída pelo facto de o conhecimento ser verdadeiro como o demonstra a sua eficácia na acção. Logo existe também, de facto, um mínimo de proporção e harmonia entre o Ser e os seres e destes entre si [46]. «Estas certezas são suficientes para mostrar ao homem a sua dupla genealogia, isto é, a fazer dele uma viva Saudade daquela Pátria que mais o solicita e com a qual menos contactos normalmente consegue» [47].

Ora uma vez provada a eficácia, o valor da Saudade como promotora ou criadora da realidade, provado está o valor do esforço, da vontade e da acção espiritual. Deste modo garantido fica o esforço metafísico. A uma metafísica que procura o Insondável para além do verificável, seguindo as linhas da experiência, isto é, seguindo o método de máxima racionalização, aquela constante de proporcionalidade vai revelar-se como obra de amor, pois só este unifica os plurais não os esmagando e absorvendo. «A consciência humana dá ao Universo uma unidade de querer, que é bem a imagem dum mais completo e perfeito querer, que equilibra os orbes, sustenta a vida e exalta o homem em esforço de fraternidade e justiça» [48].

Esboços, rudimentos deste amoroso abraço é o que Leonardo Coimbra irá encontrar, como permanente excesso, derramado em toda a face da Natureza. O próprio mundo físico, no mínimo de realidade, é envolvido pela inércia, que mais não é que este pensamento de unidade em acção: «a inércia é o mínimo laço que une cada presença a todas as outras» [49]. Neste mesmo sentido poderá dizer, com toda a verdade, que a «mecânica é o socorro de Deus mandado ao Nada» [50].

Por isso mesmo também o esforço e luta pela imortalidade é garantia moral da sua eficácia.

---

[46] Art. cit.
[47] Art. cit.
[48] *O Pensamento Criacionista*, p. 201.
[49] *A Luta pela Imortalidade*, p. 225; *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, p. 48.
[50] *O Mistério*.

Mas «se a religião atinge o volume, ela tem ainda exigências que bastem aos estremecimentos da Saudade» [51]. E então surge natural a pergunta: qual a verdadeira identidade dessa Consciência? Ou, por outras palavras, qual a constante de proporcionalidade entre as consciências e a Consciência? Será de facto um amor pessoal, dadivoso e comunicativo, que já vimos ser racionalmente insinuado, para explicar as relações das consciências e dos seres entre si? Leonardo Coimbra responde acabarem aqui as certezas universais de possível verificação experimental ou dedução lógica e começarem os factos [52].

Temos um primeiro facto, que é, por assim dizer, o cume mais elevado da dialéctica da Saudade: «O homem em sua desgraça e miséria, *impotente contra* a morte, a doença e a dor, grita por socorro na solidão do seu abandono. E do Invisível chega por vezes esse socorro. Então o homem que já se sabia em relação com a Consciência vê a constante dessa proporcionalidade, o módulo daquela harmonia em termos de amoroso amparo, de força soberana e amante, e Deus é Pai. Se Deus é Pai, seu coração de fraternal piedade deve iluminar os caminhos de seus filhos, para que regressem à sua verdadeira pátria celestial. Daí a Revelação: o verbo de todas as religiões. O infinito amor será infinita caridade e em vez de palavras de fogo mortiço e fumarento deverá ser a chama viva do seu coração a luz do verbo revelador...» [53]. E a confirmar, escreve noutra parte: «Ao homem é tão impossível libertar-se da Saudade como da própria sombra. O homem é opaco à luz por isso se alonga a seu lado a sombra do seu corpo; no corpo do homem há opacidades que resistem à luz do espírito, por isso a sombra da saudade em que este sempre se envolve.

Suprimir o corpo ou o espírito eis, na aparência, os dois únicos processos de suprimir a Saudade. Suprimir o espírito é impossível como demonstram as tentativas materialistas; suprimir no corpo as opacidades, isto é, glorificá-lo só é possível a

---

[51] *Sobre a Saudade.*
[52] Art. cit.
[53] Art. cit.

Deus e ainda não suprimiria a Saudade porque sendo Deus infinito a sua visão aumentaria nas almas a ansiedade da posse e do amor» [54]. «E o grande facto na história seria a teandria: Deus habitando o templo dum corpo humano e falando... Segundo facto: O Cristianismo na história é o facto que responde a esta pergunta» [55]. Temos aqui um facto externo a concordar com um interno.

«... Há uma religião que é a mais alta e nobre expressão da Saudade porque apresenta o homem como um viajante desta vida em procura da verdadeira Pátria do Infinito. É o Cristianismo.

Tombado do Éden como o anjo rebelde da presença de Deus, o homem caminha em exílio por entre a matéria rebelde. O seu coração, que fora de luz, sente-se dum barro que o vento vai pulverizando, mas a Saudade do Éden é o bendito Sol que faz arder ainda aquela luz originária. A Saudade é o resgate do homem decaído que o faz conservar, viver em perfeita nostalgia a vitória. Jesus é a completa vitória, o perfeito resgate. Eis a grande visão do Cristianismo: uma sociedade perfeita, onde a rebeldia pôs a desordem dum castigo, mas onde o relâmpago da ameaça faz brotar a fonte do perdão.

Tudo tomba na desordem com o primeiro pecado e os mundos seguiram as suas órbitas de morte, nelas arrastando o homem enquanto este a sonhar o regresso à Luz da Saudade, que por dentro o esclarecia.

Pelo Cristianismo tem sempre diante de si o homem um espelho que vai duplicando de conquistas na Pátria celeste todos os actos da sua vida terrena. É por isso que agora a sombra da Saudade é sem limites pois a mede o nosso desejo de vida eterna e infinita. O homem quer uma eternidade que nada aniquile e tudo conserve. Um abraço que não aniquile os corações estremecidos, conversa das almas em sinfonias de luz, beijo feito de todos os beijos maternais, berço e regaço de todos os carinhos e bondades. O Cristianismo é a ciência do amor» [56].

---

[54] Art. cit.
[55] Art. cit.
[56] Art. cit.

Do que fica dito podemos concluir que para Leonardo Coimbra a Saudade não pode constituir por si só toda uma filosofia, pois sempre tem de atender às instâncias racionais que, em último caso, decidem do seu valor de realidade. No entanto, será a experiência mais directa acessível à alma lusíada donde poderá originar-se uma elaboração filosófica verdadeiramente realista, que queira evitar as ocas cerebrações dum pensamento sem entranhas.

A Saudade é o eco na consciência individual e singular duma deficiência congénita; é uma experiência vital, concreta duma realidade metafísica nos seres finitos, que Aristóteles traduziu pela doutrina do acto e potência.

O caso de a alma portuguesa ser particularmente sensível a este facto confere-lhe, entre nós, ressonâncias ônticas desconhecidas doutros povos. É a saudade que dá à alma portuguesa o apurado sentido da transitividade e precaridade desta vida e a lança nas aventuras heróicas dos descobrimentos e conquistas como lhe dá conforto e alento nas horas amargas da derrota e da desgraça.

A Saudade mantém sempre desperta a consciência destes binómios, como ingredientes do momento que passa: ausência-presença, tristeza-alegria, desejo-promessa, frustração-esperança, angústia-certeza.

A conjugação harmónica destes extremos dará a perfeita fisionomia do autêntico espírito cristão na sua condição itinerante. É talvez este sentimento que mantém o equilíbrio da alma lusitana entre os excessos do optimismo ingénuo de todos os messianismos temporais e o pessimismo dessorado, com suas consequentes quebras de abatimento e desespero. O português é romeiro de ideal; movimento este d'alma já prefigurado e ampliado naqueloutro movimento que enche de romarias e cânticos, de marchas e peregrinações os caminhos das nossas aldeias. É o jeito, o movimento ascensional da alma comunicando-se ao corpo em ânsia e esforço de espiritualização. A Saudade é o grande viático da nossa condição itinerante. Sem este movimento, este pressentimento do mistério e este caminhar em sua busca, a vida perde todo o entusiasmo e encanto; entibia, esmorece e morre. Sustentáculo da nossa vida, alento e conforto

nas desgraças, ímpeto, alado voo em heróicos cometimentos, raiar duma nova luz na madrugada da esperança! Assim se tem revelado a Saudade nas diversas fases da nossa história, bem caracterizadas por Pascoaes.

No intervalo dos dois pólos daqueles binómios acima referidos cabe todo o Cristianismo com três grandes virtudes: Fé, Esperança e Caridade. É a esperança que dá a vida eterna em promessa, a vida plena e permanente, na certeza da Fé, na presença do amor em efectivas óbras de Caridade. A Esperança exige pois uma contínua vigilância, uma constante tensão, uma ascese e heroísmo para que o Mistério, que de longe nos solicita envolto nas asas da Saudade, sempre nos encontre disponíveis.

As diferentes manifestações e modalidades que o fenómeno saudosista pode assumir são por assim dizer os pontos abertos que a alma lusíada oferece à inserção do Cristianismo possibilitando-lhe espaço vital onde irá germinar e desenvolver-se. O Cristianismo é bem o lugar metafísico da Saudade, não em exigências da razão, mas em acordo e harmonia dos factos. O Cristianismo dá-nos um Deus a quem o mundo não faz nenhum obstáculo, como algures diz Leonardo Coimbra. O tempo não flui, porque foi vencido, há apenas um eterno presente tudo conservando. Nenhuma lacuna, nenhum hiato pois, nenhum intervalo, nenhuma distância entre o desejo e a posse, entre o pão e a fome, entre a água e a sede. Parafraseando: o homem terá fome mas será sentado à mesa, terá sede mas seus lábios serão para sempre colados à fonte. O pão e a água serão tão chegados à boca que o pão assimila a fome, a água assimila a sede e haverá fome de mais fome, sede de mais sede; fome e sede permanentes, mas constantemente saciadas e aquietadas [67]. É que nada se esquece no amoroso seio de Deus.

Parece que Leonardo Coimbra realizou obra semelhante à desse outro extraordinário espírito e primacial filósofo, o grande Blondel.

Apenas uma passagem a confirmar as afinidades secretas destes dois espíritos gémeos que se encontraram na mesma compreensão do Cristianismo.

---

[67] *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre*, p. 26.

«Nesta divina epopeia da inteligência, tudo é subordinado a este fim sublime: multiplicar o Uno e reduzir esses múltiplos ao Uno, sem os impedir de ser múltiplos; assim nós somos seres no Ser, inteligências na Inteligência. Nada que não tenhamos recebido; mas nada que não tenhamos a rectificar, a querer, a *criar* de novo. Sem perder em nós o carácter de dependência que guarda a respeito do objecto supremo (a inteligência) participa no que há neste objecto de actividade soberana e de iniciativa criadora. Faz obra divina» [58].

Resumindo: para Leonardo Coimbra a Saudade, em todas as suas formas é o sentimento em nós duma Unidade desfeita. Tem por isso um alcance e significado metafísicos. Pelo que em nós revela de inacabado e imperfeito, a Saudade é o esforço e luta dramática para a reposição e reajuste dessa Unidade fundamental — Unidade que não será absorção ou aniquilamento, mas convivência, harmonia e ordem social. Essa reintegração vai sendo realizada gradualmente pela ciência, pela filosofia e pela arte. Realizações e vitórias incompletas, por nos darem apenas um contacto tangencial com a Realidade Absoluta ou a Consciência que pensa e contém todo o Universo. Mas a fome de que a Saudade é portadora não se satisfaz com contactos fugazes, transitórios. Se essa realidade implicada na Ciência, pressentida na arte, atingida na filosofia existe, porque não se faz atenta ao nosso desejo e esforço de diálogo? E nada impede que livre e espontaneamente venha até nós: eis a Revelação.

E na Revelação cristã, cuja essência é o *amor*, viu Leonardo Coimbra a explicação de todo o fenómeno saudosista em sua origem e subsequente dinamismo de esforço e luta até à completa vitória na plena transfiguração das novas terras e dos novos céus.

E parece-me que a linguagem filosófica da Saudade será, para os portugueses, a forma mais característica pela qual hão-de ser interlocutores no grande debate dos problemas universais e eternos.

(Publicado na revista *Itinenarium*, ano IV, n.º 21, 1958).

---

[58] *La Pensée*, Ed. Brunschvicg, p. 298.

**José Marinho**

# FILOSOFIA DA SAUDADE E FILOSOFIA PROFÉTICA

Quando na já longa história do país rememoramos o lugar que nela ocupam saudade e messianismo profético, teremos de reconhecê-lo bem exíguo e bem mesquinho. É certo, quanto ao primeiro ponto, que são saudosas as subtis e cifradas cantigas de amigo, e, com suas relações célticas, da saudade ou relação a um bem perdido se inspiram algumas obras da novelística medieval; é certo que D. Duarte, já rei segundo o espírito, se deteve interrogativamente procurando o sentido do chamado sentir saudoso nas suas relações com os enigmas da alma e a incerteza do destino; certo ainda que Bernardim Ribeiro, Camões e Fr. Agostinho da Cruz da saudade se inspiraram em parte significativa das suas obras. Entretanto, a saudade aflora como algo estranho ou minúsculo para o pensamento educado na lógica aristotélico-tomista, ou em qualquer lógica averiguada e segura de si, algo estranho e minúsculo desatendido por teólogos, filósofos, eruditos ou críticos, historiadores e políticos, ou apenas olhado com displicência e mal velado sorriso. O próprio Camões, se nos *Sobolos Rios* canta a saudade da «pátria minha natural», só o alcança fundindo o sentimento saudoso com a reminiscência platónica ou, noutra hipótese interpretativa, com a equivalente relação aos arquétipos divinos em Santo Agostinho [1].

[1] A obra-prima de exegese das famosas redondilhas de Camões deve-se a António Salgado Júnior. A bibliografia variada sobre a poética camoneana

Com a obra sábia por excelência, a obra clássica, aos nossos olhos barroca, feita para a fictícia eternidade da glória terrena da pátria e da humanidade, mas com uma simbólica terminal que as ultrapassa, queremos dizer *n'Os Lusíadas,* a saudade nada ou pouco tem a ver. Apenas no episódio de Inês de Castro ou no do Adamastor ela aflora, timidamente, como hóspede de circunstância. Que diferença abissal com Teixeira de Pascoaes no qual a Saudade é não só musa excelsa mas deusa excelsa e gloriosa sem a qual nada se entende, nada do que para os homens é ou se diz Necessidade, nada do que se crê, se ama ou se pensa como liberdade e libertação!

Com Teixeira de Pascoaes, a velha e rígida ordem cósmica, o Deus da eternidade impassível, transformado num legislador universal, num rei absoluto ou num supremo juiz, e, com ele, as chamadas leis da Natureza, a razão dedutiva segura de si, ou já indutiva, as imagens circunscritas do mundo na polpa dos dedos ou na ponta do nariz — surgem-nos em subtil metamorfose.

Com a «Renascença Portuguesa», e com tudo quanto se lhe segue em afinidade espiritual ou crítico contraste, surge a mais funda transmutação na vida espiritual portuguesa desde o Renascimento. Só agora mesmo se afiguram cumpridas as condições para o tornar com argumento adequado atendível.

Todos os limites clássicos, barrocos, românticos ou pós-românticos da razão, e com eles todos os seus cumulativos excessos, aparecem de súbito anulados. Do mesmo passo, porém, renovado e mais fundo sentido dos limites na própria amplitude emerge e se acentua. Tudo quanto fora determinado se indetermina. O declarado irreversível no tempo recorre para a origem:

> «Ó céu profundo e virgem!
> Val' de estrelas em flor, onde murmura a origem
> Das almas e das cousas...».

---

e sobre o sentido de *Sobolos Rios* pode referenciar-se em qualquer dos historiadores da literatura portuguesa a partir do sempre fundamental Teófilo Braga. Recordamos, entre os contemporâneos, Fidelino de Figueiredo, Agostinho de Campos, Miranda de Andrade, Mário Martins, Joaquim de Carvalho, Hernâni Cidade, António Sérgio, Jorge de Sena, Óscar Lopes, António José Saraiva.

Neste tão breve poema [2], a autêntica realidade se nos mostra e vela com dupla face. Numa, o céu está vinculado à terra, o Deus que cria comunga o drama da criatura, noutra esplende para além outro verdadeiro céu onde tudo repousa na harmonia. Será através do amor [3] que o poeta encontrará a íntima fusão da alma e do ser do homem com a Natureza. Aí mesmo, entretanto, a poética de Pascoaes está subtilmente suspensa entre o hino e a elegia.

E a lua, para nós
Os braços estendeu.
Uniu-nos num abraço,
Espiritual, profundo;
E levou-nos assim,
Com ela, até ao céu...
Mas, ai, tu não voltaste
E eu regressei ao mundo.
.....
Vivo a vida infinita,
Eterna, esplendorosa.
Sou neblina, sou ave
Estrela, Azul sem fim,
Só porque, um dia, tu,
Mulher misteriosa,
Por acaso, talvez,
Olhaste para mim.

A harmoniosa visão dos poetas de outrora, que em Camões antes lembrámos, tornou-se mais difícil, distante, conquanto mais ampla, promissora e maravilhosa. O segredo da sombra do homem, da sombra da Natureza, da sombra do próprio Deus, o mistério do não-ser e do mais fundo Nada, interpõem-se, mas trazendo consigo a promessa da sabedoria do amor, alma secreta

[2] Teixeira de Pascoaes, *Vida Etérea*, in «Obras Completas», 2.º vol., Lisboa, Bertrand, s. d., p. 190.
[3] Id., *Elegia do Amor*, p. 224.

de toda a poesia, como da filosofia autêntica e da religião verdadeira.

Se podemos presumir que desde o início Teixeira de Pascoaes tinha o sentido de que a mais alta revelação da verdade incumbe ao poeta, no qual, como noz diz num dos seus grandes poemas [4], plenamente se cumpre o homem em sua humanidade essencial, na sua relação com a enigmática Esfinge,

> «Era o Ser de olhar duplo, contemplando
> O Reino a que pertence e o seu etéreo
> Desdobramento anímico; e, por isso,
> Olhava as duas faces do Mistério:
> A Sombra de dois rostos: o Fantasma
> Bifronte que olha o Tempo e a Eternidade...»

tal sentido acentuou-se no decorrer dos anos. A filosofia viu-a comprometida com os caminhos da ciência, e a religião, excessivamente humanizada, obliterados os antigos vínculos com a natureza genesíaca e a transcendência, apareceu aos seus olhos como tendo perdido o antigo, imemorial, oculto poder de tudo integrar na comunhão divina.

Na visão instantânea que sempre se renova e sempre evanesce, assume o poeta a responsabilidade da profunda memória, outra que a memória, originária. A visão actual do mundo transmuda-se em mais funda auscultação, o poeta assume a responsabilidade do tempo aberto, de nova relação entre o que foi e é para ser, de uma razão informulada para além de todo o discurso.

Uma parte da visão a desenvolverá na obra em prosa desde o *Verbo Escuro*, no qual se retomam aforisticamente aspectos essenciais da obra poética, e onde se deixam apreender algumas das intuições germinais que a partir de *São Paulo* e *São Jerónimo* irá, como lhe é dado, desocultar.

No *Verbo Escuro* se traduz a transmutação. O poeta da Natureza vai sondar através do ser do homem, ou de mais

---

[4] Id., *Maranos*, Porto, Magalhães & Moniz, 1.ª ed., 1911, canto X, p. 163.

situada consciência, o sempre renovado enigma. Mas tal como a Natureza é para ele animada e vivente, com o oculto segredo de outra consciência mais ampla e ilimitada embora mais indecisa que a do homem, assim o homem, intimamente ligado ao que foi e ao que é para ser, queda com a responsabilidade do que está para além de toda a origem, responsável afinal por dar sentido a tudo quanto sua alma profunda pressupõe ou está para além dela. Deste modo ganha excepcional relevo o que nos diz em *São Paulo:* «As cousas da Natureza tiveram para mim um grande encanto. Vivi-as como se vive a dor e o amor. Agora só me interessam as almas» [5].

Na visão tão difícil de Pascoaes confluem o trânsito e o recurso em que o ser da Natureza e o do homem se situam na relação do que evanesce e do que perdura. O que é instantaneamente presente anula tudo quanto foi e tudo quanto será, para os restabelecer para sempre em seu verdadeiro ser.

Neste ponto, cabe dizê-lo desde já, viam certo os opositores a uma estreita concepção patriótica ou nacionalista segundo a qual a saudade redentora, e assim também o messianismo profético para um futuro além dos tempos, eram pertença exclusiva e avara dos Portugueses. Hoje podem e devem dizer-se formas universais de assumir o enigma e o mais profundo mistério enigmático num povo extremo da Ibéria, povo extremo, cabe longamente pensá-lo, não da Europa, mas da Eurásia, povo que recusa por igual, num sentido, a contraposição de Apolo e Dioniso, e, noutro sentido, a mística absorta ou o grandioso drama humanizado, mas sem saída, de D. Quixote e Sancho Pança [6].

Passamos, entretanto, como que insensivelmente, da saudade para a profecia e o messianismo profético. Parecemos, como os

---

[5] Id., *S. Paulo*, Porto, Tavares Martins, 1934, p. 9.

[6] Sobre o contraste que cinde fundamentalmente a Ibéria periférica da zona espessa da Meseta, é sempre capital o livro de Oliveira Martins, *História da Civilização Ibérica* (1879). Em nossos dias, e em diversos termos, Fidelino de Figueiredo acentuou a cisão no próprio seio da Espanha castelhana em *Duas Espanhas* (1932). A obra actual de mais vária informação sobre o contraste é a de Cunha Leão. *O Enigma Português* (1960). Entre

pensadores barrocos, mesclar as instâncias das formas de pensar, e não cuidamos, ao bom modo clássico, de definir preliminarmente os conceitos naquela ilusão de quem concebe de uma vez por todas, ou supõe que, em qualquer tempo, tal teve decisivo sentido. Nós, contudo, já mostráramos que nenhum conceito, símbolo ou palavra podem prejulgar de em si e por si para sempre assegurarem a verdade e o bem que foram algum tempo, alguma hora, chamados a exprimir, simbolizar ou enunciar. Na temática aberta para que nos chama a razão real, que é sempre a razão possível, a lógica autêntica não implica definições e determinações decisivas. Ela emerge da relação de definir e indefinível, da determinação e da indeterminação sempre e a todo o momento de pensar retomadas. Tal o ponto crucial onde saudade e messianismo profético subitamente nos detiveram, com a implicita indeterminação do que consideramos presente, passado e futuro, suscitando a interrogação séria e grave sobre o fundo de que emergem homem e discurso da razão e do tempo e, para além da razão de conhecer, a mais autêntica razão de ser. Desatendidos vínculos cabe repensar aqui com todas as formas do ser e da verdade transcendentes à razão actual, como vimos em Sampaio Bruno, e com a razão cósmica e sua mediação no absoluto, como nos foi dado interpretar no pensamento de Leonardo Coimbra. — Se tudo, na própria palavra do poeta, depende da Saudade, se a plenitude da visão harmoniosa se cumpre através dela, como aceder a tal visão? Temos, ao interrogarmo-nos, de regressar sobre o já dito.

É a Saudade apenas sentimento, sentimento que nos vincula ao passado que se viveu ou não foi vivido? Forma da memória actual ou do obsessivo recordar e perscrutar o remoto? Faculdade da alma, não no sentido estático, classicizado, mas num renovado

---

outros pontos este ensaísta de formação antropo-geográfica não científica, é atento, como Joaquim de Carvalho e Afonso Botelho, às formas de interpretação da Saudade nos pensadores galegos contemporâneos. Culminam estas em Ramón Piñeiro, nas duas breves sínteses da notável interpretação do autor: *Siñificado Metafísico da Saudade. Notas pra Unha Filosofía Galaico-Portuguesa.* (Galáxia, Vigo, 1951) e *Pra Unha Filosofía da Saudade.* (Galáxia, Vigo, 1953).

sentido dinâmico da palavra? Carência e presença simultâneas, actividade total do que nos vivifica e anima? Acto e movimento subtil do mais íntimo ser em nós? É, porém, a alma que se move para o que foi, ou o que foi instantâneo, e que persiste, que se dinamiza para o sentido do ser estável e da sabedoria originária e última? Isso implica que o que foi, não seja em si mesmo passado, e perdure ainda. Temos então nós, portugueses, esta particularidade de que o presente é um falso presente? Não será essa, contudo, a condição do homem, de todo o homem? Pelo profundo e dilatado sentido da memória não se alcançará outra Saudade mais que humana? Com ela e para ela nada chega então a ser completamente vivido, nem nas longas idades, nem nesta hora breve, nem no instante sempre inapreensível, sempre indizível? O mistério da saudade é então, como o mistério do homem e do ser para o homem, o enigma do Tempo? Todas estas interrogações tiveram seu equivalente nas formas da imagética dos poetas da nossa libertação possível e obscuro destino, culminando em Teixeira de Pascoaes. Todas foram com maior ou menor êxito de explícita compreensão atendidas nos pensadores e intérpretes que sucessivamente mencionámos. Ergue-se de todo o percurso da poesia saudosa, salienta-se de toda a exegese interpretativa, que a Saudade se refere sempre ao passado imemorial em relação com a sempre actual instantaneidade do próprio ser do homem e do autêntico ser para o homem.

No último canto de *Maranos* assume a Saudade sua mais excelsa forma:

> «...Mas a Saudade
> Não passará, jamais! e há-de ficar,
> Porque ela é o Infinito, a Eternidade,
> Sobrevivente aos mundos e às estrelas.»

Durante muitos anos, confessemo-lo, o cultivo da lógica da razão estrita nos dificultou, com toda a admiração pelo poeta, o aparente absurdo que na decisiva instância poética se traduz. Pois como pode em mente razoável fundir-se a Saudade com o infinito e eterno adequadamente pensados?

Para além da mera lembrança de quanto foi vivido, na remota origem do homem e da alma humana, a saudade nos aparece, aí, com efeito, no oculto seio de tudo. O que transita, e no pensar transita, nos ilude, porque afirma sempre o ser que evanesce. No que recorre para a origem está a verdade. Com o *Regresso ao Paraíso* o divino poder da Saudade liberta de todo o mal os homens condenados, revela noutra angélica excelsitude todo o demoníaco e satânico. Na relação da eternidade para o tempo, se restabelece entretanto, com o ser, todo o limite. Os deuses que o homem adora são ainda filhos do engano e da ilusão.

«E a árvore da nova Fé
Levanta para o sol os ramos verdes;
E na amorável sombra que projecta
Rebrilham, como estrelas, os dois olhos
Da cobra tentadora.»

Quanto à profecia, ou mais propriamente ao messianismo profético, João Lúcio de Azevedo mostrou suas origens judaicas [7]. Ora, forçoso é aceitá-lo, se referirmos profecia e messianismo profético a Bandarra, ao P.e António Vieira e à *História do Futuro*, bem como à *Monarquia Lusitana* e ao milagre de Ourique, de vários modos as relações aparecem com a Bíblia ou bíblicas formas de referir o numinoso antever o que será.

Também aqui, como no mistério da saudade, a ortodoxia religiosa, a teologia dogmática, e com elas a filosofia científica depois do século XVIII, não esquecendo a comum lógica do bom-senso e sua crítica discipular, trataram profetas e sebastianistas com pouca caridade cristã ou escassa generosidade filosófica. Tal não admira se atendermos que a antevisão do futuro é instância singularmente mais grave para toda a ciência dos homens, como para a própria ciência divina, do que a evocação do passado imemorial. A saudade do Paraíso Perdido ou, noutra linguagem, da Idade de Ouro, não aparece tão inquietante quando em nós se simplifica a exigência de compreensão do que significativamente

[7] João Lúcio de Azevedo, *Evolução do Sebastianismo*, Lisboa, Clássica Editora, 2.ª ed., 1957.

se nos manifesta, quando se nos exige alcançar pleno sentido para o ser de todo o outro e para o nosso próprio ser Enquanto não alcançamos a ciência subtil de que os mitos emergem, regressam e consistem no fundo imaginal da alma humana, podemos relegar a Saudade para a menor poesia elegíaca e para o âmbito do sentir melancólico dos vencidos, ficando com a consciência tranquila. Com profecia e messianismo algo bem diverso ocorre. A profecia, mesmo quando intimativamente expressa em nome de Javé ou de um Deus de mandamentos, põe em perigo as leis eternas, a relação simplista da absoluta lei divina e da relativa liberdade humana, o mundo onde os homens nascem, sofrem e morrem, único capaz de em sua mente judiciosa, experiente e circunscrita conceberem.

Um problema entretanto ocorre e de extrema gravidade: se há vínculo constante em todos os humanos da lembrança e de uma virtual presença que evanesce, se, «ninguém — como disse Heraclito — alcançou jamais os limites da alma», e portanto os limites da memória, do desejo e da imaginação, não será adequado, quanto aos modos de antevisão do futuro, interrogar-mo-nos sobre a relação de previsão, prognose e profecia? Se há leis eternas e universais, no sentido de Amorim Viana ou noutro análogo sentido, a previsão a partir do que foi e está sendo afigura-se de modo geral compreensível. Se, porém, não há leis eternas e absolutas, se um descontínuo singular permeia todo o real, então, o que chamamos previsão e prever resulta muito mais maravilhoso. A interpretação de todo o saber dos homens torna-se mais difícil em seu princípio, em sua amplitude. A relação entre previsão, prognose e profecia aparece mais estreita e íntima, entendida profecia não apenas como visão histórico-política invertida, ou história do futuro, conforme o testemunho do P.e António Vieira e seus análogos visionários, visão de tais ou tais acontecimentos ou eventos que interessam a seres humanos singulares, às nações ou a determinadas fases do desenvolvimento espiritual da humanidade — mas o abrir-se gradual ao sentido do excelso futuro ascendente, sempre no mais íntimo prometido a todos os homens e a todos os seres.

Situando-nos no âmbito da analítica anterior deste nosso trabalho, cabe lembrar que, desde Amorim Viana, a filosofia,

uma filosofia de racionalismo claro e argumentativo, termina escatologicamente [8].

No fim dos fins, nesta terra dos homens, assim imperativamente conclui Amorim Viana, tudo estará cumprido e explicado porque a verdade de Deus se tornará explícita para todos os humanos, e a verdadeira filosofia e a religião autêntica harmoniosamente coincidirão. Não diremos, claramente, que Amorim Viana profetiza. Sua visão dos fins do homem situa-se entre previsão e prognose. É em todo o caso significativo o testemunho radical do racionalista mais rigoroso que nos foi dado ter: significativo, pelo menos, de que ao homem é realmente impossível assumir a consciência de si e da humanidade no tempo sem interrogar-se sobre a origem radical do próprio ser e sobre o princípio a partir do qual sabe e conhece, bem como sobre as relações actuais e inactuais da liberdade real e do destino, e assim também sobre a amplitude e o limite de toda a consciência e de toda a ciência.

A consideração do primeiro ponto não pode abrir nenhuma via misteriosa ou saudosa, pois Amorim Viana pensa ainda a relação entre Deus e os homens, tal como Kant a estatuíra, compreensível ou aceitável apenas em termos racionais. O segundo ponto deteve a longa e finalmente perturbada meditação do nosso filósofo singular.

Com Sampaio Bruno, heterodoxo sério e profundo, a meditação das origens e dos fins é assumida na iniludível relação, mas com a cumulativa exigência de absoluto. Tentámos, com outros intérpretes, mostrar a transformação radical da lógica e da ontologia clássicas, que o seu pensamento audacioso indica e tenta em vários termos afirmar. A origem, no entanto, é para Bruno sombria e oculta. A luz para os homens será a luz do Paracleto que virá no fim dos fins. Revelando o segredo de toda a filosofia sem lógicos preconceitos, o nosso filósofo, para poder

---

[8] Um estudo sistemático da escatologia do pensamento português e da literatura portuguesa desde a Idade Média aparece neste ponto de alto interesse. Infelizmente, os preconceitos da dogmática teológica de menor abertura, e, depois desses, os do mais superficial iluminismo, lançam desfavor e suspeita sobre os estudos do P.e Mário Martins ou seus análogos.

declará-lo, profetiza. A filosofia de Bruno termina em profecia escatológica. *O Encoberto* é o remate d'*A Ideia de Deus.* Não parece ter sido tão significativo vínculo atendido por uma parte dos intérpretes com segurança analítica e equanimidade do julgar. O filósofo critica, cabe reconhecê-lo, e sem mercê, o sebastianismo no que este mantém de absurdo negativo, de mesquinhamente supersticioso, de acanhadamente político e, tantas vezes, de meramente literário. Salva, todavia, na lenda profética, com lucidez, o fio contínuo que nela persiste da relação com o messianismo essencial, mostrando, e não apenas nos judeus, as formas mais antigas ou mais modernas de sua emergência [9].

Com Sampaio Bruno a filosofia profetiza, ou, como pode talvez melhor dizer-se, a profecia enquanto visão rasgada do tempo aberto e indeterminado procura assumir forma filosófica e argumentativa. Convém lembrar, já no capítulo próprio o indicámos, que Bruno abre aqui o caminho onde vai surgir a grande poesia da visão unívoca de Teixeira de Pascoaes e a poesia impossível de outro herói do espírito, um dos mais lúcidos e implacáveis arautos da cisão extrema, Fernando Pessoa.

Pôde Pascoaes sugerir com verdade, num anacoluto digno de longa reflexão, que «uma ideia, o primeiro homem que visita, é o poeta». Simplesmente, as ideias, de sua natureza, não são apenas, em qualquer dos sentidos, visitantes. Num sentido, porque elas são iniludivelmente implícitas ao próprio espírito; noutro, porque as ideias só são tais quando, muito para além da forma

---

[9] É adequado insistir neste ponto: as duas obras culminantes do nosso messianismo profético em poesia e filosofia, *Maranos* e *O Encoberto*, não foram até hoje objecto da merecida exegese ou hermenêutica. Nós não presumimos aliás ter dado já aqui todos os elementos necessários para qualquer das adequadas formas de interpretação se cumprir.

A razão de restrito senso, ou bom-senso, não é favorável a tais obras, embora, como pretendemos neste capítulo indicar, da sua leitura e estudo pacientes em boa parte dependa libertarmo-nos do que obsessivamente nos limita, afirmando-nos na singularidade concreta da autêntica universalidade. Lembremos, por isso mesmo, quanto importa atender a genealogia das obras precursoras, desdenhadas como fantásticas e absurdas, entre elas, a *Paráfrase e Concordância das Profecias do Bandarra*, de D. João de Castro, cuja valorização e primeira edição devemos a Sampaio Bruno.

intuitiva ou nocional pelas quais ocorrem no homem, se desenvolvem na plenitude real e transcendental de sua universalidade. Assim, e não apenas em relação ao vínculo subtil de messianismo profético e filosofia da saudade, bem como ao que chamamos *trânsito e recurso,* a filosofia, em Cunha Seixas, Sampaio Bruno e Leonardo Coimbra, toma o passo à poesia. Um problema de sempre, o da relação entre ideia e imagem apenas sensível e finita, ou já simbólica e infinitamente significativa, surge aqui.

Entre Teixeira de Pascoaes e Fernando Pessoa, no rítmico e pendular trânsito e recurso, José Régio e poetas afins a um e outro lado das opostas e tantas vezes iludidas correntes ideológicas, simbolizarão a agonia (que o termo agora se entenda bem!) da grandiosa doutrina do Deus-Homem ou da ciência, da consciência e da acção finitas do homem irrealizável nesta terra dos homens. Teixeira de Pascoaes,desde o fim do século passado, via já a terra proibida perante os céus remotos. Simbolizou-o, não num livro apenas, mas ao longo da obra inteira.

Em Teixeira de Pascoaes, nos diferentes momentos da sua tão ampla odisseia espiritual, as duas vias de relação com o que foi, é, e é para ser, constantemente se reassumem. A poesia saudosa é nele poesia messiânico-profética, a profecia reverte em saudade do que foi, e é, e será, mas não perdura em nossa transitiva finitude. O modo mais acessível como o exprimiu[10] foi sensível, desde todo o início, aos mais atentos admiradores do poeta, até mesmo a quantos não tinham o segredo da exegese e da hermenêutica adequadas:

> «Tenho às vezes saudades do futuro,
> Como se ele já fora decorrido...
> Misterioso sentimento obscuro
> De quem antes da vida houvesse já vivido.»

Se o *Regresso ao Paraíso,* como já indicámos, será o poema de tema clássico da descida aos Infernos, em que a Saudade assume

---

[10] Teixeira de Pascoaes, *Cantos Indecisos,* 3.ª ed. *In* «*Obras Completas*», 5.º vol., Lisboa, Bertrand, s. d., p. 21.

seu subtil poder, libertando anjos e homens da sensível, bem real mas ilusória e sempre irreal condenação eterna, *Maranos*, forma excelsa da tradição messiânica portuguesa, é o poema simbólico dos futuríveis presentes onde se surpreende a ascensão redentora sempre actual, sempre velada e oculta, na mítica montanha que sobe da nevoenta e sombria terra dos homens. Não foi ainda gradativamente interpretada a simbólica das relações entre Maranos, Eleonor e a Saudade, a presença magnificente da natureza essencial, a simbólica da frustração de Quixote e sua irreal aventura, e assim também o encontro de Cristo e dos deuses do chamado paganismo, bem como o sentido da redenção que do filho do Poeta inspirado e da Saudade se amplia e difunde para todos os povos e todos os homens.

Importa ter em mente, em tão decisiva instância para a nossa hermenêutica, que *Maranos* precede *Regresso ao Paraíso*, não podendo a relação entre ambos os poemas compreender-se sem atender o significado das *Sombras* e da *Vida Etérea*. A descida ao reino das sombras, tão subtil como a ascensão ao reino da luz, permitem situar aquele estático e dinâmico ponto de articulação da nossa poética mais sábia e visionária com a emergência autêntica da filosofia portuguesa no seio da filosofia universal.

Assim, não apenas por virtude de a Saudade subir agora desde os abismos das Sombras e da Noite à mais luminosa e decisiva consciência de si, mas também por o messianismo profético alcançar simbolicamente renovada significação sem limites nem fronteiras, todo o desatendido nas expressões raras ou triviais, nas formas misteriosas, veladas ou nocturnas da vida universal, se orienta com Teixeira de Pascoaes para a luz de um novo alvor, suscitando os modos filosóficos da adequada interpretação. Ocioso quase lembrar a cumulativa significação de poemas breves, como *Senhora da Noite* e *O Doido e a Morte*. Em seus recíprocos aspectos cosmológico e antropológico um futuro exegeta será por certo levado a considerá-los.

Diversos poetas e pensadores da Renascença Portuguesa, ou seus afins, vão ser atraídos pela enigmática subtil, entre eles Leonardo Coimbra e Teixeira Rego, já interpretando o sentido das origens e dos fins em sentido transcendente ou transcenden-

tal, já em sentido imanente ou exclusivamente antropológico. O próprio Teixeira de Pascoaes sugeriu toda a importância do agudo contraste das formas de pensamento de Leonardo Coimbra e Teixeira Rego num artigo que merece lembrar-se aqui [11].

Convém não esquecer, o que aliás foi de vários modos sublinhado, que Leonardo Coimbra segue inicialmente caminho independente do saudosismo estrito e da via messiânica e profética. Messianismo profético é compatível com diversas orientações filosóficas, e até com uma forma de pensamento que se pretente exclusivamente lógica ou dialéctica, mas incompatível com o criacionismo, no modo radical e amplo como Leonardo Coimbra procurou renovar o tão profundo e difícil conceito na conciliação harmoniosa de Deus e homem, Eternidade e Tempo, ideias, imagens e mundo sensível, e, finalmente, absoluto e relação. Só no período anterior à conversão ele se deteria perante o mistério enigmático da saudade, de novo atento às profundidades originárias do Ser e ainda também ao enigma do tempo e do homem que o aprofundamento e a amplitude da poética da saudade solicitou.

Tal como ocorre com Teixeira de Pascoaes, mantém-se ainda hoje difícil a interpretação do que neste ponto defrontamos como mais fundo e perdurável na filosofia de Leonardo Coimbra. Dois aspectos se tornaram desde já sensíveis nos textos. Quanto ao primeiro, é possível confirmar que o pensador traz para a interpretação da Saudade o seu agudo sentido cósmico fiel ao espírito d'*A Alegria, a Dor e a Graça*, com um muito próprio sentido de absoluto, unicidade e harmonia, com um cristianismo sem pauta nem regra de humana obediência, cristianismo de infinita abertura, muito diferente do que exprime nalguns aspectos mais rigorosamente ortodoxos ou contractos dos últimos livros. Quando ao segundo aspecto a Saudade é atendida não apenas como objecto de uma razão constituída, apologética ou crítica, mas como o que emerge da mais autêntica e pro-

---

[11] Teixeira de Pascoaes, *Uma Carta a Dois Filósofos*, «A Águia», 2.ª série, n.º 43, Julho de 1915.

funda subjectividade, no trânsito do espírito anterior a todas as determinações para as determinações possíveis do pensamento [12].

O forte influxo das correntes humanitárias e sociológicas vai reduzir desde então todo o problema das origens ao problema da origem natural do homem, toda a teleologia à finalidade social. Saudade e escatologia messiânico-profética disfarçam-se ou velam-se em intentos ou propósitos ideológicos e estéticos circunscritos [13].

Eis um dos pontos em que as formas menos responsáveis do humanismo podem hoje dizer-se com verdade nocivas não apenas à autenticidade do pensar como ao próprio destino do homem considerado na maior amplitude. Se, como sugerimos, sentido saudoso e sentido messiânico-profético iniludivelmente implicam radicada universalidade, ou são modos extremados de significar o tempo aberto e, com ele, a vida do homem e o seu próprio pensar em indefinida ou já infinita abertura, resulta paradoxal serem tais formas ou tais modos desdenhados em nome de uma razão preconceituosa por aqueles mesmos que, em várias linguagens, invocam o melhor conteúdo redentor do cristianismo ou se reclamam de mais ou menos adequada interpretação do saber científico. Um simplificado conceito de fé e de comunhão religiosa, de razão e de filosofia, do devir e do tempo, da cultura e do progresso, pôde, entre nós também, e numa hora justamente em que o sentido genesíaco dos mitos ou a renovada emergência do saber secreto e da simbólica por todos os lados se manifestam, levar à desvalorização inconsiderada daquilo que, tendo assumido forma religiosa heterodoxa ou forma poética da mais autêntica inspiração, aponta e sugere as vivas fontes ou nascentes de um filosofar radicado, e não meramente lógico-cultural, ou simplesmente pedagógico-político, posto ao serviço de ideologias.

---

[12] Leonardo Coimbra, *Sobre a Saudade* Cf. tb. *O Mistério* ibidem, n.º 5.

[13] É difícil ainda hoje referir a complexíssima bibliografia neste ponto. Parece entretanto oportuno mencionar o ensaio de Joel Serrão, *Do Sebastianismo ao Socialismo em Portugal*, Livros Horizonte, Lisboa, 1969.

Tal o ponto decisivo para que hoje bem parece orientar-se a filosofia sem preconceitos. Tudo depende de os responsáveis pela actual condição e destino do homem, como pelas mais autênticas significações da verdade em Portugal e na Europa, aceitarem que mítica, religião, poesia, saber secreto e secreto sentido do saber científico, não são meras instâncias de aleatória experiência humana das quais possamos despedir-nos pela razão judiciosa e pela acção de imediato alcance. Tudo depende, afinal, de podermos compreender que elas constituem, em todo o tempo, e para cada momento determinado, reiteradas formas como se manifesta a realidade ao homem, ou o homem a si próprio, formas de que a adequada explicitação queda em graus diversos dependente.

Na aludida ruptura ocorrente no pensamento português contemporâneo entre os responsavelmente compreensivos e os imoderadamente judiciosos algo ocorreu, entretanto, de promissor para a interpretação do pensamento português de universalidade situada, quando Joaquim de Carvalho apresentou no Congresso Luso-Espanhol para o Progresso das Ciências, em 1950, uma comunicação sobre o significado filosófico da Saudade [14]. Nesse estudo, o informado e laborioso Professor de Coimbra confirma que toda a filosofia autêntica é radicada, resultando assim o tema da saudade não só legítimo mas inevitável para o filósofo português quando este alcançou o momento adequado a atender as relações da filosofia com o modo de ser próprio dele e dos seus compatrícios e assim também com as formas reais da cultura no seio da qual emerge o pensamento universal.

Conquanto a tese de Joaquim de Carvalho não tenha sido desenvolvida até alcançar a mais radical enigmática da saudade, o interesse da comunicação é inegável. Resulta não apenas de Joaquim de Carvalho ter sido o mais dedicado estudioso da cultura filosófica portuguesa desde a Idade Média aos tempos modernos, mas também de ele se ter situado não entre os homens que fizeram parte da Renascença Portuguesa, ou que haviam

---

[14] Joaquim de Carvalho, *Problemática da Saudade*.

sido, como o subtil Sampaio Bruno, por estruturais tendências de espírito afins desse movimento singular e transmutador, mas de a sua orientação se manter, pelo contrário, alheia à temática neste capítulo compreendida. Neokantiano, ou pelo menos culturalmente influenciado pelo mais extrínseco aspecto judicioso e restritivo das teses criticistas, com um critério «europeu» de filosofar desprevenidamente aplicado durante anos ao estudo dos nossos já afamados filósofos do passado ou mais relevantes fases e correntes de pensamento, Joaquim de Carvalho começa a afastar-se mais tarde do conceito de universalismo formal e abstracto e dos recessivos compromissos iluministas da filosofia do pensador alemão, para se aproximar com aparente firmeza e não sem finura inesperada de um novo conceito de filosofia e de universalidade: a filosofia radicada no universal concreto.

Adiantou aí caminho, cabe reconhecê-lo, que como ele não franquearam nem Cabral de Moncada, nem António Sérgio. Acentuaremos, com particular relevo, o caso do primeiro, pois as suas relações com a cultura alemã bem possibilitariam apreender quanto há de iniludivelmente sério e indisputavelmente fundo em formas de filosofar «híbridas», como as que provêm de Böhme ou Eckart, ou como as que entre nós, com menor fama, fulgor ou glória, penosamente vieram abrindo seu caminho desde as trevas ou desde a penumbra para a luz possível [15].

Nós, porém, sublimado o propósito polémico, devemos procurar o bom entendimento de todo o adverso, ficando fiel ao voto de compreender o que é tal qual é e o que não é tal qual não é, não só próprio do filósofo, mas do intérprete enquanto tal. A transmutação em curso na filosofia portuguesa, como na filosofia europeia contemporânea, é tão grave, de tal modo abala as estruturas mais aparentes do pensamento dominante — que devemos ter sempre em mente, para além de episódicas disputas

---

[15] Sobre o tema é notável o livro de Heimsoeth, *Os Seis Grandes Temas da Metafísica Ocidental*, de que há tradução espanhola. Foi traduzido em português (Colecção Studium) um escrito do informado e sugestivo hermeneuta sobre a filosofia actual com muito menor conteúdo e interesse.

ou querelas, quanto há ou pode haver de sério intento na situação daqueles a quem incumbiu manter, na dialéctica real ou possível, os já volvidos conceitos ou critérios da inteligência clássica ou da razão classicista. Por falta de âmbito ou perspectiva, convém adverti-lo brandamente, confundiram-se entre nós, mas não só entre nós, na vizinha Espanha como na distante mas tão próxima Alemanha, desde o Romantismo, ou já antes dele, as formas autênticas do renovado intuir, imaginar, simbolizar e pensar, com arbitrariedade, devaneio, capricho ou retórica sem garantia.

Sugestivo é neste ponto perguntar quais aos caminhos pelos quais Joaquim de Carvalho gradualmente preteriu sua primeira atitude. Melhor consideração de tudo quanto na própria Europa nos afasta de um europeísmo de estilo do século XVIII ou século XIX convencional? Mais autêntico sentido da crise desenhada pela filosofia de Kant, conforme atrás tentámos mostrar, e do que imediata ou mediatamente suscita? Alguma atenção às renovadas formas de cosmologia e da antropologia de orientação fenomenológica ou fenomenológico-existencial com a sua radicação no tempo, no ser concreto, no *aqui e agora?* Talvez alguma coisa de tudo isso, mas por certo também atenção mais funda ao homem real e à real humanidade na pátria real. Em Antero de Quental, de cuja obra Joaquim de Carvalho foi um dos mais titulados estudiosos, mostrámos já a obsessiva ilusão do ideal. Ela vem do remoto passado para um sempre frustrado presente, com aquela metafísica do *além* ou do *depois*, de que compartilham tantos homens de diverso dom ou vária ciência. A filosofia não é entretanto, não o é a poesia, nem a religião, nem forma de ser, saber ou agir algum, desde que autênticos, simples promoção mais ou menos formalmente rigorosa de um ideal, por menos utópico que se afigure, por mais lógico que no-lo inculquem os hábitos culturais. A filosofia é desenvolvimento de uma visão autêntica do ser e da verdade numa situação concreta do homem e do pensar do homem no espaço e no tempo. Também nós tivemos de o aprender dolorosa mas alegremente à nossa própria custa.

A descoberta da Saudade como oculto motivo e secreto motor da filosofia repercute em vários intérpretes do pensamento

português, entre os quais neste momento salientamos Afonso Botelho, P.e Dias de Magalhães e João Ferreira [16].

Afonso Botelho, em artigo e separata da revista citada, estuda o *Saudosismo como Movimento*. Justifica-se o título do breve mas fecundo opúsculo porque o autor nos indica ali que a Saudade é móvel e movente, dinâmica como a própria razão de ser do homem, crescendo desde os primórdios da nação portuguesa até aos nossos dias. Da Saudade-sentimento, concebida restritamente como recordação de alguém ou de uma situação passada, sugere o intérprete, abre-se o sentir saudoso para um sentido dinâmico cuja máxima expressão, confirma o autor, emerge em Teixeira de Pascoaes. No contraste entre a poética de Teixeira de Pascoaes e a filosofia da Saudade de Leonardo Coimbra, acentua Afonso Botelho, está decisiva instância para um futuro aberto.

Com Dias de Magalhães se nos sugere considerar dois aspectos tacitamente referenciados também no que antes expusemos. Em primeiro lugar, quanto ao sentido da poética de Teixeira de Pascoaes, da qual Dias de Magalhães é um dos mais fundos e atentos exegetas. Ele crê, no entanto, que a ontoteologia de Pascoaes é redutível à teologia cristã e que a Saudade, no poeta do *Maranos* e do *Regresso ao Paraíso*, é saudade paradisíaca entendida em termos cristãos. Contribuição bem digna de atender-se para o grande problema que nos ocupa é ainda o estudo das fases da filosofia da saudade em D. Duarte, no Renascimento, D. Francisco Manuel de Melo, românticos e pós-românticos, e no movimento revelador da Renascença Portuguesa com Teixeira de Pascoaes e Leonardo Coimbra. Os estudos deste dedicado e bem dotado intérprete estão dispersos e, como em tantos outros exemplos entre nós ocorreu, é de desejar sejam salvos de publicações efémeras.

---

[16] É muito significativo sobre este e outros aspectos, tais como relações da nossa filosofia contemporânea com a tradição, formas de problemática, seus representantes e bibliografia, o número da «Revista Portuguesa de Filosofia», da Faculdade Pontifícia de Braga, dedicado ao tema «A Filosofia Portuguesa Actual», tomo XVI, fasc. II, Abril-Junho de 1960. Em vários números da revista «Itinerarium», são variadas as contribuições de muito interesse devidas particularmente a Manuel de Freitas e João Ferreira.

Afins dos estudos anteriores são os trabalhos de João Ferreira nos quais se liga com a temática da Saudade consideração generosa do pensamento português em suas mais antigas e mais modernas expressões. Tendo-se doutorado em Roma com uma tese sobre Pedro Hispano, João Ferreira ensaia uma perspectiva desde o remoto passado aos nossos dias, em que a espiritualidade dos portugueses se afirma de modo singular, procurando os termos da adequada compreensão.

Tentando articular também a apologia da filosofia portuguesa com a dupla temática neste capítulo atendida, António Quadros liga-a às formas do pensamento de inspiração mítico-poética em vários pontos da Europa. Poderá constituir assim acessível transição para adequadamente situarmos os dois pensadores que propiciam a necessária conclusão deste capítulo.

Mitólogo o primeiro, Eudoro de Sousa, trata numa série de escritos alguns aspectos essenciais da mitologia grega. Alguns desses estudos, nos quais se concilia a exigência de rigor com agudo sentido da imagética primordial e da simbólica, particularmente *Núpcias do Céu e da Terra*, têm afinidade funda com a poética portuguesa e a situação das nossas mais difíceis formas de filosofia. Agostinho da Silva, na sua obra mais recente, insere-se de modo explícito e directo na corrente messiânico-profética de que é hoje o mais inspirado e o mais dinâmico representante. A visão profética, e consequente interpretação da história e da vida dos portugueses, intimamente ligadas às do Brasil, não se acentua, porém, neste singular pensador da acção com Teixeira de Pascoaes, como vimos em anteriores exemplos, mas com Fernando Pessoa. Atento ao sentido universal do cristianismo e à doutrina sagrada da trindade cristã, interpreta o messianismo português em termos paracléticos. É assim, depois de Sampaio Bruno, nova emergência da antiga visão de Joaquim de Flora, que, através das idades, seduz de vários modos alguns dos homens atentos, quanto é dado, aos mais cultos desígnios do espírito.

(*Verdade, condição e destino no pensamento português contemporâneo*, ed. Lello & Irmão, Porto, 1976, Parte II, capítulo IV).

# ÍNDICE

*Nota introdutória* ..... 7

PARTE I ..... 11

D. Duarte
*Do nojo, pesar, desprazer, avorrecimento e suidade* ..... 13
Duarte Nunes de Leão
*Saudade* ..... 18
D. Francisco Manuel de Melo
*[Da Saudade]* ..... 19
Teixeira de Pascoaes
*O espírito lusitano ou o saudosismo* ..... 21
*[Expressão poética, filosófica e religiosa do saudosismo]* ..... 37
António Sérgio
*Epístolas aos saudosistas* ..... 56
Teixeira de Pascoaes
*Os meus comentários às duas cartas de António Sérgio* ..... 65
António Sérgio
*Regeneração e tradição, moral e economia* ..... 73
Teixeira de Pascoaes
*Resposta a António Sérgio* ..... 85
António Sérgio
*Despedida de Julieta* ..... 93
Teixeira de Pascoaes
*Última carta?* ..... 97
António Sérgio
*Explicações necessárias do homem da espada de pau ao arcanjo da espada dum relâmpago* ..... 109
Teixeira de Pascoaes
*Mais palavras ao homem da espada de pau* ..... 117
*Da saudade* ..... 124
Carolina Michaëlis de Vasconcelos
*A saudade portuguesa* ..... 145
Leonardo Coimbra
*O mistério* ..... 161
*Sobre a saudade* ..... 174
*Sobre* Regresso ao Paraíso *de Teixeira de Pascoaes* ..... 198

Joaquim de Carvalho
*Problemática da saudade* ..... 218
*Elementos constitutivos da consciência saudosa* ..... 228
Sílvio Lima
*Reflexões sobre a consciência saudosa* ..... 234
Delfim Santos
*Saudade e regresso* ..... 244
Álvaro Ribeiro
*[A saudade]* ..... 246
António de Magalhães, S. J.
*A filosofia da saudade* ..... 249
*Da história à metafísica da saudade* ..... 262
*Metafísica e saudade* ..... 274
Afonso Botelho
*[Sentimento e pressentimento da saudade]* ..... 283
*Saudosismo como movimento* ..... 293
Francisco da Cunha Leão
*Saudade e acção* ..... 307
João Ferreira
*A saudade, nova dimensão psíquica do homem* ..... 334
Dalila Pereira da Costa
*Saudade, unidade perdida, unidade reencontrada* ..... 351
Pinharanda Gomes
*Saudade e ser* ..... 375
*Saudade ou do mesmo e do outro* ..... 378
António Telmo
*[Da saudade]* ..... 412

PARTE II ..... 419

Ramón Piñero
*Siñificado metafísico da saudade* ..... 421
*Para unha filosofía da saudade* ..... 442
D. Garcia-Sabell
*La saudade por dentro* ..... 471
Luis Tobio
*Arredor da saudade* ..... 491
Manuel Vidán
*Peregrinación filo-sofica al santuario de la saudade* ..... 498
J. Rof Carballo
*Jonas y la saudade* ..... 525
Ramón Otero Pedrayo
*Filosofía e saudade* ..... 549

Daniel Cortezón
*Del sujeto y del objeto en la saudade* ..... 554
Andrés Torres Queiruga
*Nova aproximacion a unha filosofía da saudade* ..... 570

PARTE III ..... 641

Salvador Lorenzana
*Teorias interpretativas da saudade* ..... 643
Afonso Botelho
*D. Duarte e a fenomenologia da saudade* ..... 686
Joaquim de Carvalho
*Reflexões sobre Teixeira de Pascoaes* ..... 694
António de Magalhães, S. J.
*O poeta-filósofo Teixeira de Pascoaes* ..... 714
João Ferreira
*A saudade e o saudosismo em Teixeira de Pascoaes* .....726
António Quadros
*Teixeira de Pascoaes e a filosofia da saudade* ..... 749
Manuel de Freitas
*Aspectos do saudosismo em Leonardo Coimbra* ..... 755
José Marinho
*Filosofia da saudade e filosofia profética* ..... 777

## COLECÇÃO PENSAMENTO PORTUGUÊS

*Títulos publicados:*

— TEMAS E QUESTÕES
*J. P. Oliveira Martins*
Prefácio, organização e notas de Guilherme de Oliveira Martins

— APOLOGIA
*Álvaro Gomes*
Apresentação e introdução de A. Moreira de Sá

— DEFESA DO RACIONALISMO OU ANÁLISE DA FÉ
*Pedro Amorim Viana*
Organização e fixação do texto de António Carlos Leal da Silva
Prefácio de António Braz Teixeira

— PROSAS SÓCIO-POLÍTICAS
*Antero de Quental*
Publicadas e apresentadas por Joel Serrão

— TRATADO DA IMORTALIDADE DA ALMA
*Samuel da Silva*
Fixação do texto, prefácio e notas de Pinharanda Gomes

— LEONARDO COIMBRA
O FILÓSOFO E O TRIBUNO
*Sant'Anna Dionísio*

— FILOSOFIA DA SAUDADE
Organização de Afonso Botelho e António Braz Teixeira

Composto e impresso
para
*Imprensa Nacional / Casa da Moeda*
na Gráfica Maiadouro, Vila da Maia.
Tiragem de dois mil exemplares.
Capa de Armando Alves.
Acabou de imprimir-se em Março de 1986.

CÓDIGO 245007000
EDIÇÃO N.º 12.310.050

DEPÓSITO LEGAL N.º 6197/84